ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ:

ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು

ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

ಸಂಶೋಧಕರು

ಶಿವಣ್ಣ ಬಿ.

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ. ಬಿ. ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ

ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು

ಭಾಷಾ ನಿಕಾಯ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ-೫೮೩೨೭೬

೨೦೧೨

ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ:
ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು

ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

ಸಂಶೋಧಕರು
ಶಿವಣ್ಣ ಟಿ.

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಡಾ. ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ

ಭಾಷಾ ನಿಕಾಯ
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ
೨೦೧೭

ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ: ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು

ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

ಸಂಶೋಧಕರು
ಶಿವಣ್ಣ ಟಿ.

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಡಾ. ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ

ಭಾಷಾ ನಿಕಾಯ
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ
೨೦೧೭

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ದೃಢೀಕರಣ ಪತ್ರ

ಶಿವಣ್ಣ ಟಿ. ಇವರು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ **ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ: ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು** ಎಂಬ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದು, ಇದನ್ನು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಪದವಿ ಅಥವಾ ಇತರ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಮತ್ತು ಇದು ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಇಡಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಮೂಲಕ ದೃಢೀಕರಿಸಿದೆ.

ಡಾ. ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು
ಸಂಶೋಧನಾ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ

ದಿನಾಂಕ:
ಸ್ಥಳ:

ಸಂಶೋಧಕರ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ: ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು ಎಂಬ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಡಾ. ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಇವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಪದವಿ ಅಥವಾ ಇತರ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಮತ್ತು ಇದು ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಇಡಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಈ ಮೂಲಕ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

Shivanna T.

ಶಿವಣ್ಣ ಟಿ.
ಸಂಶೋಧಕರು
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ

ದಿನಾಂಕ:
ಸ್ಥಳ:

ಪರಿವಿಡಿ

ಅಧ್ಯಾಯ ಒಂದು

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ವಿಧಾನ

ಅಧ್ಯಾಯ ಒಂದು

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ವಿಧಾನ

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಇದು ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ, ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು, ತಂತ್ರ, ಕಾವ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಕಾವ್ಯದ ಓದು, ವಾಚನ, ಗಮಕ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯದ ಮಾಧ್ಯಮ ಪಲ್ಲಟ ಈ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಆಯಾಮಗಳು ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದನ್ನು ಓದುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯವು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯದಾಗಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯದಾಗಿರಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಾವ್ಯವೂ ಇಡಿಯಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕೆಲವು ಸಲ ಸರಳ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಲೂಬಹುದು. ಈ ಅಪವಾದವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕಾವ್ಯದ ರಚನೆಗೆ ವಸ್ತು ಬೇಕು, ಅನುಭವ ಬೇಕು, ಕಲ್ಪನೆ ಬೇಕು, ಸಂವೇದನೆಗಳು ಬೇಕು, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಭಾಷೆ ಬೇಕು, ಮಾನವೀಯ ಅಂತಃಕರಣ ಬೇಕು, ಮಾನವೀಯತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವ, ಆಸ್ವಾದಿಸುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಇದು ಕಾವ್ಯದ ಓದಿನ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಕಾವ್ಯದ ಓದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಅನುಭವದ ಜೊತೆಗೆ, ಅದರ ವಸ್ತುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು, ಭಾವನೆಗಳನ್ನು, ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು, ರೂಪಕಗಳನ್ನು, ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಕಟ್ಟಲ್ಪಡುತ್ತವೆ

ಮತ್ತು ರೂಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಕಾವ್ಯವು ಓದುಗರಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿತ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ನಿತ್ಯ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹಲವು ಬಗೆಗಳಿವೆ. ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗೆ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ, ಕುಟುಂಬದ ಹೊರಗೆ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ, ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ, ವಾಣಿಜ್ಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ, ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಭಾಷೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ, ಜಗಳದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ, ಬೈಗುಳಕ್ಕೆ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ, ಶಾಪಕ್ಕೆ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಹಲವು ಭಾಷಿಕ ವಲಯಗಳು ಮತ್ತು ಹಲವು ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿವೆ.

ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವವರ ಉದ್ದೇಶ, ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಗುರಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಅದರ ರಚನೆ, ಬಳಕೆ, ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ದೈನಂದಿನ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಇಷ್ಟೊಂದು ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳು ಇರುವಾಗ ಇನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರುವ ಭಾಷೆ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದುದು. ಪಂಪಾದಿಗಳ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ಒಂದಿದ್ದರೆ, ವಚನಗಳ ಭಾಷೆ ಮತ್ತೊಂದು. ರಗಳೆಗಳ ಭಾಷೆ ಒಂದಿದ್ದರೆ, ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಭಾಷೆ ಮತ್ತೊಂದು. ಇನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದರಂತೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಎಣಿಸಲಾರದಷ್ಟು ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ; ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳಿವೆ. ಅಂದರೆ ಕಾವ್ಯವು ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಸಂವಹನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಾಗಲಿ ತನ್ನ ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಅಡಿಪಾಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಇದು ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳಿವೆ; ವಿಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ತ್ರಿಪದಿ, ಕೋಲಾಟದ ಹಾಡುಗಳು, ಸೋಬಾನೆ ಪದಗಳು, ಗೀಗೀ ಪದಗಳು, ಲಾವಣಿಗಳು, ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು, ಮದುವೆಯ ಹಾಡುಗಳು ಈ ಪಟ್ಟಿ ಇನ್ನೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳವರೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು ಬದಲಾದ ಹಾಗೆ, ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಬದಲಾದ ಹಾಗೆ ಅದರ ಆಶಯವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಓದು, ವಿಮರ್ಶೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾಧ್ಯಮ ಪಲ್ಲಟ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಒಂದು ಸ್ತರದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ತರಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತದೆ.

ಗದ್ಯವನ್ನು ಪದ್ಯವಾಗಿಸುವ, ಪದ್ಯವನ್ನು ಗದ್ಯವಾಗಿಸುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸ ಕೂಡ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಒಂದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ, ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ರೂಪಾಂತರಿಸುವ

ಕೆಲಸ ಕೂಡ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಮಾಧ್ಯಮ ಪಲ್ಲಟ ಎಂದು ಕರೆದದ್ದು. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿವೆ. ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕರವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿವೆ. ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳು, ಭಜನೆಗಳು, ಸುಪ್ರಭಾತಗಳು, ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳು, ರಾಷ್ಟ್ರಗೀತೆ, ನಾಡಗೀತೆ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಕೂಡ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನೇ ಯಾಕೆ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು; ಅಷ್ಟೇ ಗಂಭೀರವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ರಾಷ್ಟ್ರಗೀತೆಯೋ, ನಾಡಗೀತೆಯೋ ಇರುವ ಹಾಗೆ; ರಾಷ್ಟ್ರ ಗದ್ಯವೋ, ನಾಡಗದ್ಯವೋ ಯಾಕಿರಬಾರದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಾಲಿಶವಾದ ಮತ್ತು ಕುತರ್ಕದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಹಾಗೆ ಕಂಡರೂ ಕೂಡ ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಕಾವ್ಯದ ಬಳಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗವು ಕೇವಲ ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಜನರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಅಥವಾ ಒಂದು ರಾಜ್ಯ ಯಾಕೆ ಗೀತೆಯನ್ನು, ಹಾಡನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರಗೀತೆ ಎಂದೋ, ನಾಡಗೀತೆ ಎಂದೋ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಿಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಗದ್ಯವು ಯಾವುದನ್ನು ತನ್ನ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಕಾವ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಪುರಾತನ ಭಾಷಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂದರೆ ಬಹುಶಃ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯದ ಹತ್ತಾರು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳು.

ಅಂದರೆ ಬಹುಶಃ ಯಾವುದನ್ನು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಭಾಷಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಧಾನವೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಪುರಾತನದ್ದು ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಹತ್ತಾರು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳನ್ನು, ದುಃಖ ದುಮ್ಮಾನಗಳನ್ನು, ಬೇಕು ಬೇಡಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಮುಟ್ಟಿಸುವ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು ಲಿಖಿತ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಸಮುದಾಯ ಕೂಡ ತಾನು ಗದ್ಯವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡದೇ ಇರಬಹುದು; ಆದರೆ ಅದು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಪದ್ಯವನ್ನು, ಪದ್ಯದ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ರಚನೆ ಮಾಡಿರಲೇಬೇಕು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅತ್ಯಂತ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಹಾಗೂ ರೋಮಾಂಚನಕಾರಿಯಾದ ಅನುಭವಗಳು, ಅವುಗಳ ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಭಾವನೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪದ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಯ್ದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ; ತಮ್ಮ ನೆನಪುಗಳನ್ನು, ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿಗೋ, ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗೋ ದಾಟಿಸಲು ಪದ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿವೆ.

ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕವಾದ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೊರಹಾಕುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಏನೆಂದರೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಎಂದೆಂದಿನ ತರಾವರಿ ಅನುಭವಗಳನ್ನು, ಭಾವನೆಗಳನ್ನು, ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ ಮತ್ತು ಈ ಅಗಾಧವಾದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಪದ್ಯರೂಪವನ್ನು ಊಹೆಗೂ ಮೀರಿದ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯದ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಹಿರಂಗದ ಒಳಸುಳಿಗಳು ಅದು ರಚನೆ ಮಾಡಿರುವ ಪದ್ಯರೂಪಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಎಂದರೆ ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳು ರಚನೆ ಮಾಡಿರುವ ಪದ್ಯರೂಪದ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಳಸುಳಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಗಳು ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯವು ಕೇವಲ ನೆನಪುಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಬಾಯಿಂದ ಕಿವಿಗೆ; ಕಿವಿಯಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ ವರ್ಗಾಂತರವಾಗುತ್ತ, ರೂಪಾಂತರವಾಗುತ್ತ ಸಾಗಿಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಕಾವ್ಯವು ಬೇರೆ ಹಲವು ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದವಾಗಿರುವುದು ಬಹುಶಃ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಕಾವ್ಯದ ಅನುವಾದ ಎಂಬುದು ಮರೆತುಹೋಗುವಷ್ಟು ನಾವು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಆಲಿಸುವಿಕೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಹೋಗಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರಗೀತೆ ಇದಕ್ಕೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಉದಾಹರಣೆ. ಅದರ ಮೂಲ ಬೆಂಗಾಲಿ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹಾಡುವುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ. ಇದು ರಾಷ್ಟ್ರಗೀತೆಯ ಮಾತಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತೆಳುವಾದ ದೈನಂದಿನ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ರೋಚಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಚಿತ್ರಗೀತೆಗಳನ್ನೋ, ಭಜನೆ ಪದಗಳನ್ನೋ, ಸುಪ್ರಭಾತಗಳನ್ನೋ ನಮ್ಮದಲ್ಲದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಆಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಆಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಂಗತಿ ಯಾವುದು? ನಮ್ಮದಲ್ಲದ ಬೇರೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮಾತಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಗದ್ಯವು ಎಲ್ಲಿ ಸಂವಹನ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ಪದ್ಯವು ಸಂವಹನ ಆಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲ, ಇದು ಹೇಗೆ? ಇದು ಆಯ್ಕೆಯೋ ಅಥವಾ ಹೇರಿಕೆಯೋ? ನಾಡಗೀತೆಯನ್ನೋ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರಗೀತೆಯನ್ನೋ ಹೇರಿಕೆ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಿನಿಮಾ ಗೀತೆಗಳಿಗೆ

ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ? ಹಾಗಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ತಮಗೆ ಸಂವಹನ ಆಗುವ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಬಹುಶಃ ಎಲ್ಲಿ ಗದ್ಯವು ಸೋಲುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲಿ ಪದ್ಯವು ಗೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಗದ್ಯದ ಸಂವಹನಕ್ಕಿಂತ ಪದ್ಯದ, ಕಾವ್ಯದ ಸಂವಹನವನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವೇದಘೋಷಗಳು, ವೇದ ಮಂತ್ರಗಳು, ದೇವತಾ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಗೀತೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇದೇ ಮಾದರಿಯವು. ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಕೂಡ ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯ, ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ, ನಡುಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಕೂಡ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಪದ್ಯ ಜಾತಿಗಳಿವೆ. ಚತ್ತಾಣ, ಬೆದಂಡೆ, ವೃತ್ತಗಳು, ಕಂದಪದ್ಯ, ಸಾಂಗತ್ಯ, ವಚನ, ರಗಳೆ, ಷಟ್ಪದಿ, ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಮುಂಡಿಗೆಗಳು, ತ್ರಿಪದಿಗಳು, ಉಗಾಭೋಗಗಳು ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಪದ್ಯ ಜಾತಿಗಳಿವೆ. ಇನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ, ಭಾವಗೀತೆ, ಕಥನ ಕವನ, ಸಾನೆಟ್, ಏಳೆ, ತ್ರಿಪದಿ, ಚೌಪದಿ, ಖಂಡಕಾವ್ಯ, ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಚುಟುಕಗಳು, ಸರಳ ರಗಳೆ ಈ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಪದ್ಯ ಜಾತಿಗಳಿವೆ.

ಸಮಾಜದ ಮೂಲ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆ, ಅವುಗಳ ಹಂಚಿಕೆ, ಆಸ್ತಿಯ ಹಂಚಿಕೆ, ಅಧಿಕಾರದ ಹಂಚಿಕೆ, ಜಾತಿಗಳ ತಾರತಮ್ಯ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವಿನ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ ಇರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಕಾವ್ಯ ಮಾನವರ ಅಂತರಂಗದ ತುಮುಲಗಳನ್ನು, ಅವರ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಒಳತೋಟಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕಾವ್ಯವು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೂ ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದರ ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಭೌತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಅತ್ಯಂತ ಪುರಾತನ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಮೌಖಿಕ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಡುಗಳನ್ನು, ಸಸ್ಯಗಳನ್ನು, ಪ್ರಾಣಿ–ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು, ಮೋಡ–ಮಳೆಯನ್ನು, ಸೂರ್ಯ–ನಕ್ಷತ್ರಗಳನ್ನು, ಚಂದ್ರ–ನಕ್ಷತ್ರಗಳನ್ನು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿವೆ. ಆ ಕಾವ್ಯವು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಕಂಪ್ಯೂಟರನ್ನೋ,

ಅಣುಬಾಂಬನ್ನೋ ವರ್ಣಿಸಲಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯದ ರಚನೆಗೆ ಸಮಾಜದ ಭೌತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಕಾವ್ಯವೂ ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವು ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬಳಸುವ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಕಾಲದ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು, ಆಶಯ, ರೂಪ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಂತಾದುವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಕಾವ್ಯವು ಒಂದು ಕಡೆ ಆಯಾಕಾಲದ ಭೌತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು, ಆಯಾ ಕಾಲದ ಮುಖ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭೌತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಬದಲಾದ ಹಾಗೆ, ಅದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಭೌತಿಕ ಎನ್ನಲಾಗುವ ಭಾಷೆ, ಭಾಷಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಬದಲಾದ ಹಾಗೆ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು, ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ.

ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯವು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಇದು ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು, ಆಶಯ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಮಾನವರ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾನವ ಜಗತ್ತಿನ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇದು ಮಾಡಿದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಲೇ, ಅದರೆಲ್ಲ ಒಳಾಂತರಂಗವನ್ನು, ಅದರ ಚಲನಶೀಲತೆಗಳನ್ನು ಮಾನವರ ಒಡಲಿನೊಳಗೆ ಇಟ್ಟು ಗ್ರಹಿಸುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಮಾಡಿದೆ. ಮಾನವರ ವಿವಿಧ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು, ಅವರ ಅಂತರಂಗದ ತುಮುಲಗಳನ್ನು, ಭಾವನೆಗಳನ್ನು, ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಹತ್ತು ತಲೆಯ ರಾವಣ ನಮಗೆ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅನಾವರಣ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಯಶೋದರ ರಾಜನ ಮಹಾರಾಣಿಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗೆದ್ದ ಅಷ್ಟಾವಂಕ ನಮಗೆ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಏಸುವನ್ನು ಶಿಲುಬೆಗೇರಿಸುವ ಚಿತ್ರಣ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಮೈದಾಳುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು ಕೊಂದು ತಿನ್ನುವ ಹುಲಿಯನ್ನು ಎದುರುಗೊಂಡು, ಖಂಡವಿದೆಕೋ, ಮಾಂಸವಿದೆಕೋ ಎಂದು ಕೇಳುವ ಪುಣ್ಯಕೋಟಿ ನಮಗೆ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೆರೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗಲು ಬೇರೆಯವರೆಲ್ಲ ಏನೇನೋ ಸಬೂಬು ಹೇಳಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ತಾನೇ ನೇರವಾಗಿ ಕೆರೆಗೆ ಹಾರವಾಗುವ ಭಾಗೀರಥಿ ನಮಗೆ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಪಂಪ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭೀಮ, ದುರ್ಯೋಧನ, ಅರ್ಜುನ, ಭೀಷ್ಮ ಮುಂತಾದ ವೀರರು ಇರುವಾಗ, ಕುಲಜನಾದ ಕರ್ಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನೆನೆದರೆ ಕರ್ಣನನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೆನೆಯಿರಿ ಎಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಸೀತೆಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿದ ರಾವಣನ ಪರ

ವಹಿಸುವ ಕಾವ್ಯ ಭಾಗವು ಸಮುದ್ರವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಾಲದ ಕಾರಣದಿಂದ ಮೇರೆಯನ್ನು ಮೀರಬಹುದಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ರಿಯಾಯಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸೀತೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಲು ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿಸುವ ಪುರುಷ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಅದು ಯಾವ ಮುಲಾಜು ಇಲ್ಲದೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇಡೀ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿಕಲ್ಪಟ್ಟ, ತುಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಸಮುದಾಯದ ಕವಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಅಕ್ಷರರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಬರೆದಾಗ 'ಇಕ್ರಲಾ ವದೀರ್ಲಾ' ಎಂದು ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯ ಸಿಟ್ಟನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ಹಸಿವಿನಿಂದ ಸತ್ತೋರು, ಸೈಜುಗಲ್ಲು ಹೊತ್ತೋರು ವದೆಸಿಕೊಂಡು ವರಗಿದೋರು ನನ್ನ ಜನಗಳು' ಎಂದು ತನ್ನ ಜನಾಂಗದ ಕ್ರೂರವಾದ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟೋಕ್ಕಿಂತ ಮಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ಮಣ್ಣಿನ ಮೇಲೊಂದು ಮರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಬಳಲಿದವರಿಗೆ ನೆರಳಾಗ್ತಿದ್ದೆ ಎಂದೂ, ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ತುಳಿಯುತ್ತಾ, ಶೋಷಿಸುತ್ತಾ ಬಂದ ಗಂಡಸರಿಗೆ ಅವರ ಕುಂಡಿಯ ಮೇಲೆ ಝಾಡಿಸಿ ಒದೆಯಿರಿ ಎಂದೂ ಹೆಣ್ಣು ನೋವಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ, ಅಲ್ಲದೆ ಅವಳೆದೆಯೊಳಗಿನ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಧ್ವನಿಯನ್ನೂ ಕಾವ್ಯ ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದೆ.

ಸಮಾಜದ, ನಿಸರ್ಗದ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂರ್ತ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಒಂದು ಕಡೆ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಅದು ಮಾನವರ ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಒಳತೋಟಿಗಳನ್ನು, ಅದರ ಅನೂಹ್ಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ, ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಕಡೆ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಅದು ಮಾನವರ ಅಂತರಂಗದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದೆ. ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಇಟ್ಟು ಈ ಎರಡರ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಈ ಎರಡರ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯವು ತನ್ನ ಆತ್ಯಂತ ಭಾಷಿಕ ಹಾಗೂ ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದೆ.

ಮಾನವರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಡಿಗೆಗಳು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತಗಳು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಈ ಭೌತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತಗಳಿವೆ. ಮಾನವರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇಟೆ, ಪಶುಪಾಲನೆ, ಕೃಷಿ, ಕೈಗಾರಿಕೆ, ಬಂಡವಾಳ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಯುಗ ಹೀಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದ ಹಾಗೆ ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕಾವ್ಯವೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ಒಳಹೊರಗಿನ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬೇಟೆಯ ಯುಗದ ಕಾವ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಆದಿಮ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಇಡಿಯಾದ ಬದುಕನ್ನು, ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಾದಿಗಳ ಸಮೇತ ಮತ್ತು ಮೋಡ ಮಳೆ, ಗುಡುಗು ಸಿಡಿಲುಗಳ ಸಮೇತ ಅನಾವರಣ

ಮಾಡಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಪಶುಪಾಲನ ಯುಗದ ಕಾವ್ಯವು ಹಾಡು, ಕಥೆಗಳನ್ನು ಜೊತೆಯಾಗಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಪಶುಪಾಲನೆಗಾಗಿ, ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ ಸ್ಥಳದಿಂದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯವಾಗಿಸಿತು. ಕನ್ನಡದ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯಗಳು ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟವನ್ನೂ ಹಾಯ್ದು ಬಂದುದರ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಬೆಳೆದ ಹಾಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಬಳಕೆಯ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ತಯಾರಾಗುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಅವು ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಯಾರಾಗತೊಡಗಿದವು. ಅವುಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಕಣ್ಣಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಕಾಣದಾಯಿತು. ಆದರೆ ಮಡಕೆ ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಮಣ್ಣು ಮಡಕೆಯಾಗುವುದು ನೇರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಮರದ ತುಂಡಿನಿಂದ ನೇಗಿಲು ಮಾಡುವಾತನಿಗೆ ಆ ಮರದ ಭಾಗವು ನೇಗಿಲಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವುದು ನೇರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಕೂಡ ನೇರ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಕಾವ್ಯವು ವಿಪರೀತವಾದ ರೂಪಕಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇನಿದ್ದರೂ ನೇರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಲ್ಲದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಆಡಿ ಬಾ ನನ ಕಂದ ಅಂಗಾಲು ತೊಳೆದೇನು, ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿ ತಿಳಿ ನೀರು ತಕ್ಕೊಂಡು ಬಂಗಾರದ ಮೋರೆ ತೊಳದೇನು' ಎಂದು ಮೂರ್ತ ರೂಪದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದು ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯದಂತೆ ಅಮೂರ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೊರೆಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಇದರ ಉಸಾಬರಿಯೇ ಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಉತ್ಪನ್ನವು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಸಿತು, ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿತು. ಆಗ ಕಾವ್ಯವು ಉತ್ಪಾದನೆಗೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾ, ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವವರ ಸಂಕಟವೇನು, ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸುವವರ ಸಂತೋಷವೇನು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಮುಂದಾಯಿತು. 'ಸೋಪಿನ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಯಲಿ ಸೋಮಣ್ಣ ಕ್ಷೇಮವೇನು, ನೀನು ತೊಟ್ಟ ಬಟ್ಟೆಯೆಲ್ಲ ಕೊಳಕಾಗಿದೆ ಯಾಕಣ್ಣ, ಅರೆ ಸೋಪು ನೀನು ಮಾಡೋನು ಸೋಪೆ ನಿನಗೆ ಗತಿಯಲ್ಲವೋ' ಎಂದು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಶೋಷಣಾ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಅದರ ನಾಚಿಕೆಗೆಟ್ಟ ಲೂಟಿಕೋರತನ ಇವುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟಿದೆ.

ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ, ಅವರ ಭೌತಿಕ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರ ಅಭೌತಿಕ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ;

ಯಾರು ಯಾರ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಅದು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದೆ. ಕುಟುಂಬದ ಆಚೆಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೊಸ್ತಿಲು ದಾಟಲು ಬಿಡದೇ ಇದ್ದಾಗ ಅವಳೇಕೆ ಅದನ್ನು ದಾಟಿ ಹೋಗಬಾರದು ಎಂಬ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನೂ ಕಾವ್ಯ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಳತೋಟಗಳನ್ನು, ಅಂತರಂಗದ ನೂರು ತುಮುಲಗಳನ್ನು ಇದು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದೆ. ಇದುವರೆಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಳತೋಟಿಯನ್ನು ಗಂಡು ಮನಸ್ಸು ಗಂಡಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅದನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿತ್ತು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಕೆಳಜಾತಿಗಳಲ್ಲದ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅದನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅಕ್ಷರ ಕಲಿತ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರ ಕಲಿತ ಕೆಳಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ತಮ್ಮ ಒಡಲುರಿಯನ್ನು, ತಮ್ಮದೇ ಅನುಭವಗಳನ್ನು, ತಮ್ಮದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದರು. ಇದು ಒಂದು ಕಡೆ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿತು ಮತ್ತು ಬೆಳೆಸಿತು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಆವರೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣದೇ ಇದ್ದ ಲೋಕವೊಂದು ತನಗೆ ತಾನೇ ಅನಾವರಣ ಆಯಿತು.

ಕಾವ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ನಡಿಗೆಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತಾ ಸಾಗಿದೆ. ರಾಜಮಹಾರಾಜರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಆ ರಾಜಮಹಾರಾಜರ ಆಟಾಟೋಪಗಳನ್ನು, ಅವರ ವೈಭವಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದೆ; ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅಲ್ಲಿಗೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ರಾಜಮಹಾರಾಜರನ್ನು ಹೊಗಳಿಯೂ ಅದು ತನ್ನತನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ರಾಜರ ವಿರುದ್ಧ ಮತ್ತು ರಾಜತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದ ಗುಮಾನಿಯನ್ನು, ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಅದು ಸಾರಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ 'ನಿಜದೊಳೆ ಭೂಪರೆಂಬರ್ ಅವಿವೇಕಿಗಳಪ್ಪರ್' ಎಂದು ಅದು ಸಾರಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಗುರುತಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಿಸಿದೆ. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಾಪಾರ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಎಂಬ ಅನುಮಾನಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಾಗ, ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಟ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ದೈವವನ್ನು ಎಳೆದು ತಂದಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಟಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನಿಸಿದಾಗ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಮೀರಿದ ಶಕ್ತಿಯೊಂದಿದೆ, ಆ ಶಕ್ತಿಯೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಶಾವಾದವನ್ನು ಅದು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ದೈವವನ್ನು ನಂಬುವವರನ್ನು ಅದು ಭಕ್ತನೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಭಕ್ತನು ದೈವಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠಾವಂತನಾಗಿದ್ದರೆ ಆ ನಂಬಿದ ದೈವವೇ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಅದು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಮಧ್ಯ ಯುಗದ ದಕ್ಷಿಣ ಏಷ್ಯಾದ ಭಕ್ತಿ ಕಾವ್ಯ ಈ ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಮುಖ್ಯ ತಳಹದಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ದೈವ ನಿರ್ಮಿತವೇ. ಅದು ಸುಖ ಇರಬಹುದು, ದುಃಖ ಇರಬಹುದು, ಸಂತಸ ಇರಬಹುದು, ಸಂಕಟ ಇರಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲವೂ ದೈವ

ನಿರ್ಮಿತವೇ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ದೈವ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ನಂಜಿದ ದೈವದಿಂದಲೇ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಾರಲಾಯಿತು. ಇದು ಹೇಳಿಕೇಳಿ ಪ್ರಚಾರ ಕಾವ್ಯ. ಜನರಿಗೆ ತಲುಪುವುದು ಇದರ ಮೂಲ ಗುಣ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಭಕ್ತಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೇಯತೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಗೇಯತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದು ಗುಡಿ ಮಸೀದಿಗಳ ಸಮೀಪ ಹೋಯಿತು. ಜನರ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಿದ್ದುದರಿಂದ ಜನರು ಅದನ್ನು ಬೇಗ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಬೇಗ ಆಕರ್ಷಿತರಾದರು. ದೈವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ರಚನೆಯಾದ ಈ ಭಕ್ತಿ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಜನರು ತಮ್ಮದೆಂದೇ ನಂಬಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಮನುಷ್ಯರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರ ಶೋಷಣೆ ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೂಲ ತತ್ವವನ್ನು ಇದು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿಗಳಿಗೆ ಈ ಕಾವ್ಯ ಅಮರ ಕಾವ್ಯವಾಯಿತು. ಜನರ ಹಾಡುಗಳ ಮತ್ತು ಮಟ್ಟುಗಳ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಜನರು ಆಯ್ಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತಾಯಿತು ಮತ್ತು ನಂಬುವಂತಾಯಿತು. ಜೀವನದ ಕಡುಕಷ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಯುತ್ತಿದ್ದ ಜನರು ಪರ್ಯಾಯ ದಾರಿ ಕಾಣದೇ ಈ ಭಕ್ತಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ನಂಬಲು ಶುರುಮಾಡಿದರು. ಅಂದರೆ ಈ ಕಾವ್ಯವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದೈವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾ ಸಾಗಿತು. ಇದು ಆತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿತು.

ಇನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ, ಕಾವ್ಯವು ಮನುಷ್ಯರ ಅಂತರಂಗದ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಬಹಿರಂಗದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿತು. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರ ಶೋಷಣೆ, ಅಪಮಾನ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಅದು ಗುರುತಿಸಿತು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಅದು ವಿರೋಧಿಸಿತು. ಕಾವ್ಯದ ಕೆಲಸವು ಕೇವಲ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭೂತಿ ಉಂಟುಮಾಡುವುದಲ್ಲ; ಸಮಾಜದ ಓರೆಕೋರೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿತು. ಈ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯವು ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ರೂಪಾಂತರವಾಯಿತು. ಸಮಾಜದ ನೂರೆಂಟು ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಅದು ಗುರುತಿಸಿತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಅದು ವಿರೋಧಿಸಿತು.

ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಆಲಿಸುವುದು ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿ. ಕಾವ್ಯದ ಗಮಕ, ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಇದ್ದದ್ದೇ. ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಗಭಾಗ. ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಕೇಳುಗರು ಏನಿದ್ದರೂ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಅದರ ಭಾಗವಾಗಬೇಕು. ಇದು ಕಾವ್ಯದ ಗುಣವೂ ಹೌದು; ಮೇಲಾಗಿ ಅದರ ಪರಿಣಾಮದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಹೌದು. ಇನ್ನು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು,

ಅದನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಪ್ರಣೀತ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತೇವೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ, ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು, ಯಾವುದು ಕಳಪೆ ಎಂದು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕುತ್ತೇವೆ ಅಥವಾ ಈ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಾಹಕರು ಯಾವಾಗಲೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಸ್ತುಪದಾರ್ಥಗಳ ಮೇಲೆ ಈ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಪದಾರ್ಥಗಳು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಮೇಲೆ ಬಿಕರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಅದು ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಕಾವ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದ ನಿರ್ಮಾಣ, ಅದರ ರೂಪ, ಅದರ ಆಶಯ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವ ಕಾವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾವ್ಯ ಯಾವುದು, ಕಳಪೆ ಕಾವ್ಯ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೌಲ್ಯಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಕಾವ್ಯದ ಗ್ರಾಹಕರನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಓದುಗರು ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲಿಗರಾಗಿ ಓದುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂಬ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಬಗೆಗೆ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಕಾವ್ಯದ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಜ್ಞಾನವಾಗಿಯೂ, ವಿಮರ್ಶಕರು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಾಗಿಯೂ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ: ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಎಂದರೆ ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರು ಬರೆದ ಕಾವ್ಯ ಎಂಬುದು ಗ್ರಹಿತ ಅರ್ಥ. ಇದಲ್ಲದೆ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಲ್ಲದ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಕಷ್ಟು ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಇದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಎಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಕಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಯಾವುದೇ ಇರಬಹುದು. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಮತ್ತು ವೇದನೆಗಳು ಜಾಗ ಪಡೆದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪುರುಷ ಬರೆದಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಮಹಿಳೆ ಬರೆದಿರಬಹುದು. ಬರೆಯದ

ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಹಾಡಿದ ಕಾವ್ಯವೂ ಆಗಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣದ ಶ್ರೀಮತಿ ಇರಬಹುದು, ಪಂಪಭಾರತದ ದ್ರೌಪದಿ ಇರಬಹುದು, ಯಶೋದರ ಚರಿತೆಯ ಅಮೃತಮತಿ ಇರಬಹುದು, ಪಂಪ ರಾಮಾಯಣದ ಸೀತೆ ಇರಬಹುದು, ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜಿರ್ದಿ ಇರಬಹುದು, ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಹಾಶ್ವೇತೆ ಇರಬಹುದು, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಚಾರಿತ್ರದ ಚಂದ್ರಮತಿ ಇರಬಹುದು, ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೊಲತಿಯರು ಇರಬಹುದು – ಈ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಅದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಅಂತಲೋ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ ಅಂತಲೋ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿ, ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿ ಇಂದು ಮಾರ್ಪಾಟಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನವು ಇಡಿಯಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಭಾಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದು ಊಹಾತ್ಮಕ ಪ್ರಮೇಯದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಸುತ್ತ ಈ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲೇ, ತನ್ನ ಒಡಲ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲೇ ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದು ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು, ಸ್ತರಗಳನ್ನು, ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು, ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು, ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಗಳನ್ನು, ಭೌತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು, ಕಾರ್ಯಯೋಜನೆಗಳನ್ನು, ಆಶಯಗಳನ್ನು, ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ, ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಒಂದೇ ಕೆಲವು ದ್ವಿಮುಖವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ಅದರ ಕೆಲಸವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ; ಅವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಹಾಗೂ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವ ಕೆಲಸವೂ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಈ ಕೆಲಸವು ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು, ಆಶಯ, ರೂಪ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಪ್ರತಿಮೆ, ರೂಪಕ, ಭಾಷಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಂತಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಕಾವ್ಯದ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಬೆಸೆದು ಬರುತ್ತವೆ; ಬೆರೆತು ಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾವ್ಯದ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಅಂಗ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶಾ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಕಾವ್ಯದ

ಶರೀರವನ್ನು ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಡು ತುಂಡು ಮಾಡಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಒಂದೇ ಸಲಕ್ಕೆ ಅದರೆಲ್ಲ ಅಂಗ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವು ಇನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬೇಕಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದರ ಅಂಗ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಭಾರತದ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿದರು. ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದರು. ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಅವರ ಸಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಸ್ತುವಿಗೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಕಥೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದರು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ೧೯೭೦ರ ದಶಕದ ನಂತರವೇ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ಮೊದಲು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವರು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಕಾವ್ಯ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾವ್ಯ ಅಲ್ಲ ಅಂತಲೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಮಾಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕವಿಯತ್ರಿಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ೧೯೭೦ರ ದಶಕದ ನಂತರ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆ.

೧೯೭೦ರ ದಶಕದ ನಂತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ನಡೆದವು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಜಾರಿ ಮಾಡಿದ ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶದವರು, ಮಹಿಳೆಯರು, ಮುಸ್ಲಿಮರು, ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿ, ಅಲೆಮಾರಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಪಡೆದರು. ಇದು ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವನ್ನು ತಂದುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿತು. ಈ ಸಮುದಾಯವರು ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಹೀಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದವರಲ್ಲೇ ಕೆಲವರು ಸರಕಾರಿ ನೌಕರಿ ಪಡೆದರು. ಇದು ಅವರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯ ಬದುಕನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿತು. ಇವರು ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯುವಾಗಲೆ ಅನೇಕ ತೊಂದರೆ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದರು. ಇವರು ನೌಕರಿ ಪಡೆಯುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು

ಎದುರಿಸಿದರು. ನೌಕರಿ ಪಡೆದ ನಂತರವೂ ಮಗದೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಎದೆಯೊಡ್ಡಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಈ ಸಮೂಹದ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ನೂತನವಾದ ಹಾಗೂ ಹೊಸದಾದ ಕೆಲವು ಅನುಭವಗಳನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದವು. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಗೆ ತೊಡಗುವ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು, ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಆಲೋಚಿಸಿಕೊಂಡರು. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಸಂಬಂಧದ ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡರು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಲಯದ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದ ಚರ್ಚೆಗಳು, ಸಂವಾದಗಳು ಇವುಗಳು ಕೂಡ ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಅನ್ಯಾಯ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆಯೇ, ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನು, ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಶೋಷಣೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆಯೇ, ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನು, ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಯಜಮಾನಿಕೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆಯೇ, ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನು ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಹತ್ತು ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಇವರು ಇಡಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಿದರು. ಇವರ ವರ್ಗ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಇವರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಇವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮುಂತಾದುವು ಇವರ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದವು ಮತ್ತು ರೂಪಿಸಿದವು.

ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಹಂತದ ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರು ಬಹುತೇಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದವರು. ಆದರೆ ೧೯೭೦ರ ದಶಕದ ನಂತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ಶುರುಮಾಡಿದ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನೆತನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯವರು ಇದ್ದಾರೆ; ಉಳಿದಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯವರಿದ್ದಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಶೂದ್ರಾತಿಶೂದ್ರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಕೂಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರದ ಮೇಲುಸ್ತರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಮೇಲುಸ್ತರದ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಎಂದು ಯಾಕೆ ಕರೆಯಬೇಕು ಎಂದರೆ, ಈ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಆಸ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ, ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ, ಕೂಲಿ ಮಾಡುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಕೂಲಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲಿಲ್ಲ, ಜೀತ ಮಾಡುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಅದುವರೆಗೆ ಅಕ್ಷರ ಕಲಿಯದ ಕೆಲವು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಅವರವರಿಗೆ ಇದ್ದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದರು. ಹೀಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಸರಕಾರಿ ನೌಕರಿ ಪಡೆದರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಹೋರಾಟ, ಸಂಘಟನೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬಗಳಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೊರಗಡೆ ಬಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಟೈಲರಿಂಗ್ ಮಾಡುವುದು, ಇನ್ನಿತರೆ ಸ್ವಯಂ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರು.

ಇದು ಈ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಆ ಹಿಂದೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿತು. ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸೌಲಭ್ಯ ಎರಡೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಲು ಮುಂದಾದುದು ಇವರು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳದೆ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೋ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಕ್ತವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿಕ್ಕಂತಾಯಿತು. ಇದರ ಸದುಪಯೋಗವನ್ನು ಇವರು ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿದರು. ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ನೋವುಗಳನ್ನು, ಹಿಂಸೆ, ಅಪಮಾನಗಳನ್ನು, ಇವರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು, ಇವರ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಇವರಿಗೆ ಈ ಆಯ್ಕೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು; ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಇವರು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ ಕಾವ್ಯದ ರೂಪ ತೆಳುವಾಯಿತು ಎಂಬ ಆರೋಪಗಳು ಕೇಳಿಬಂದವು. ಆದರೆ ಮಹಿಳಾ ಸಮೂಹದ ಮೇಲೆ ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಲಾಗಾಯ್ತಿನಿಂದ ಹೇರಿದ್ದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಸಂಕೋಲೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೊರಬರುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಸೊರಗಿದರೂ ಕೂಡ ಅದು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ ಪುರುಷರಿಂದ ಹತ್ತಿಕ್ಕಲ್ಪಟ್ಟಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರೂರ ವಾಸ್ತವವೊಂದು ಅತ್ಯುನ್ನತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಬರೆದ ಅಕ್ಷರ ಎಂಬ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಮತ್ತೊಂದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮುಖ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕನ್ನಡದ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ; ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವೇ ತನ್ನ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರೂರ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅದು ಕಾವ್ಯ ಓದುಗರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಓದು ಎಂದರೆ ಅದು ಪುರುಷ ದರ್ಪವು ಮಹಿಳಾ ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಲಾಗಾಯ್ತಿನಿಂದ ನಡೆಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಕ್ರೌರ್ಯ, ದಮನ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಶೋಷಣೆ, ಅನ್ಯಾಯ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಷರ ಕಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡರು ಎಂಬುದರ ಸಮಗ್ರ ನೋಟವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ, ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎದರಿಸಿದ ಸಂಕಟಗಳು, ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಏನು ಎಂಬುದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಮಹಿಳೆಯರು ಆಲೋಚಿಸಿದ ಆಲೋಚನಾ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವುದು ಎಂಬುದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಎಂಬುದು ಇಡಿಯಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೆ ಇದುವರೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪರಿಶೀಲನೆ ನಡೆಸಿದೆ. ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ನಡೆಸಿದೆ. ನಂತರ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಬೇಕಾದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಈ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ನೆರವಿನಿಂದ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ನೆರವಿನಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ನೆರವಿನಿಂದ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ನೆರವಿನಿಂದ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ತದನಂತರದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಎಂಬ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು ಎಂಬ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಕೊನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶಗಳು :

ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ: ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಒಂದು: ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು.

ಎರಡು: ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಕವಯಿತ್ರಿಯವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ವರ್ಗ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಮೂರು: ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು.

ನಾಲ್ಕು: ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು.

ಐದು: ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು.

ಆರು: ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು.

ಏಳು: ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ ಪರ್ಯಾಯ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದು.

ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ :

ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ. ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ವಚನಗಾರ್ತಿಯರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ದಾನ ಶಾಸನ ಬರೆಸಿದ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಇದ್ದಾಳೆ. ನಂತರ ಸಂಚಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಇದ್ದಾಳೆ. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮ, ಜಯದೇವಿ ತಾಯಿ ಲಿಗಾಡೆ, ಇಂದಿರಾ ಮುಂತಾದವರಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ೧೯೭೦ರ ದಶಕದ ನಂತರ ಬಹಳಷ್ಟು ಕವಯತ್ರಿಯರು ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರಾವಳಿ, ಮಧ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕ, ಬಯಲು ಸೀಮೆ, ಮುಂಬೈ ಕರ್ನಾಟಕ, ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರದೇಶದ ಕವಯತ್ರಿಯರು ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವಯೋಮಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಯಸ್ಸಿನವರು ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವವರು ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ೧೯೭೦ರ ದಶಕದ ನಂತರ ರಚನೆಯಾಗಿರುವ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆದಿರುವ ವಿಮರ್ಶಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಬ್ಲಾಗ್‌ಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದಿಷ್ಟು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ.

ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ :

ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು.

ಒಂದು: ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಚನಗಳು ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು

ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಮುಂದುವರಿದು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲೂ ಇದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

ಎರಡು: ಆಶಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಇಡಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಕಾವ್ಯದ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದವರೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವುದಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಆಶಯವನ್ನೂ ಕೂಡ ಗುರುತಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯಗಳು, ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯಗಳು ಎಂದು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆಶಯ ಕೇಂದ್ರತವಾಗಿಯೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಆಶಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಮೂರು: ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ಬಹಳ ವಿಶಾಲವಾದುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನೆರವಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಇವೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣ ಆಗಿರುವ ವಾಸ್ತವಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇವೆಯೇ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ವಾಸ್ತವವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿದೆಯೆ ಎಂದು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ೧೯೭೦ರ ದಶಕದ ಈಚೆಗೆ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ಎರಡು

ಇದುವರೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಅಧ್ಯಾಯ ಎರಡು

ಇದುವರೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದೆಂದರೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಕವಿಗಳು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡದ್ದನ್ನು, ಅನುಭವಿಸಿದ್ದನ್ನು, ಅಂದುಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಎಲ್ಲಾ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕೈಗನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯವು ವಿವಿಧ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕಾವ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತ ಆಲೋಚನೆಗಳು, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಶೋಧಿಸಿ, ಹಲವು ಮಗ್ಗಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಹಲವು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಈ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈವರೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕಾವ್ಯದ ಮಾದರಿ, ಸ್ವರೂಪ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ ಅವರ 'ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿರುವ ಬಗೆ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ, ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮುಂತಾದ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕು

ಗೈರುಹಾಜರಾಗಿದ್ದು, ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೆಣ್ಣೇ ಶತ್ರು, ತ್ಯಾಗಜೀವಿ, ಪವಿತ್ರತೆ ಮುಂತಾದ ಪೊಳ್ಳು ನಂಜಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಇಬ್ಭಾಗ ಮಾಡಿರುವ ಹಿಂದಿನ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ವೈಭವೀಕರಿಸಿ, ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವ ವಾಸ್ತವದ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿ ಇಲ್ಲವೆ ತಿರುಚಿ ಪಕ್ಷಪಾತಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಗಿತಗೊಳಿಸಿ ಅಸಮಾನ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿದೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥಾನಕಗಳು ವಾಸ್ತವಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತ ವಿವರಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಆಲಂಕಾರಿಕ ನಾಟಕೀಯತೆಗಳು ಅಥವಾ ಮೌಢ್ಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಭ್ರಮಾದೀನ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಕಥನಗಳು ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ನೆಚ್ಚಿನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಲು ಮಾಡಿರುವ ತಂತ್ರಗಳು. ಚರಿತ್ರೆ, ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳು, ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಕಟ್ಟುಕಥೆಗಳ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ವೈಭವೀಕರಿಸಿ, ಪವಿತ್ರಕರಿಸಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಲು ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೇಹದ ಮೂಲಕವೇ ಗುರುತಿಸುವುದು, ದೇಹದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯು ಎಂದು ರೂಪುಗೊಂಡಿತೋ ಅಂದಿನಿಂದಲೇ ಮಹಿಳಾ ಶೋಷಣೆಯು ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಮುಸುಕು, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮುಸುಕು ಕೊನೆಗೆ ಅಧಿಕಾರದ, ರಾಜಕೀಯ ಮುಸುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಮಹಿಳಾ ಶೋಷಣೆ ಆಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಗೆ ಕುಟುಂಬ ಮನೆಕೆಲಸಗಳೇ ದಾಸ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ಶ್ರಮಜೀವಿ ಅವಳ ಪಾಲಿನದಾಗಿದ್ದು, ವೇಶ್ಯಾ ಪದ್ಧತಿ ಮುಂತಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಶೋಷಣೆಯು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಾಸ್ತವವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತಿರುವ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಕ ಮೈಮಾಟ, ಸ್ಪುರದ್ರೂಪ, ಚಾಲಾಕು, ನಿಸ್ಪೃಹತೆ, ನಿಷ್ಠುರತೆ, ಸಹನ ಮತ್ತು ಗುಣಾತ್ಮಕ ಆಂಶಗಳೇ ಮುಳುವಾಗಿವೆ. ಕಡಿಮೆ ವೇತನ, ದೈಹಿಕ ಮಾನಸಿಕ ಹಿಂಸೆಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರವು ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆಯೇ ವಿನಃ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಶಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ, ಕೀಳರಿಮೆ ಬರುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ, ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಕಾಮುಕತೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗುವಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಿ, ಲೈಂಗಿಕ ಪೋಲಿ ಚೇಷ್ಟೆಗಳಲ್ಲಿ

ಒಂದಾದ 'ಮಹಿಳೆ ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಏಳು ಪಾಲು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಮುಕಳು' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಅವು ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿತವಾಗಿ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಹೆರಿಗೆ ಯಂತ್ರವೆಂದು ತನ್ನ ಲೈಂಗಿಕ ತೀಟೆ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ ಸರಕೆಂದು ಮಾತ್ರ ಭಾವಿಸುವ ಹೃದಯ ಮಿದುಳುಗಳುಳ್ಳ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾರದ ಚೇತನಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಕ್ರೌರ್ಯ, ತಿರಸ್ಕಾರಗಳ ಬೇರುಗಳನ್ನು, ವರ್ಗನಿಷ್ಠ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕದಿದ್ದರೆ/ಅನುಮಾನಿಸದೇ ಹೋದರೆ ಅಪಾಯಗಳು ಇನ್ನೂ ಭೀಕರತೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಆ ವಿಷಯದ ಕುರಿತಾದ ಗುಣಾವಗುಣಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ, ಅದರ ನಿರೂಪಕನಿಗಿರುವ ಅಭಿರುಚಿ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹಾಗೂ ಇತರೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಮಾನಸಿಕ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಈ ಮೇಲಿನ ಮಾತು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದು, ಅದು ಅವಳಿಗೆ ಆ ರೀತಿ ಕಾಣದೇ ಇರುವುದು, ಕಾಣದೇ ಇರುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಹೀಗೂ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಎಂಬುದನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ದೃಷ್ಟಿ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳದ್ದು. ನಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯ ಆಡುನುಡಿಗಳಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಪುರುಷರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡದೆ ಅನ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಸಮಾನವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸದೆ ತಾರತಮ್ಯ ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೊಡದೇ ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಅವಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪುರುಷ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ಆದರ್ಶವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಳಿಸಿ ನೋಡುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ತಕರಾರಿದೆ.

ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಮಾಜ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಬಗೆ ಹಾಗೂ ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ, ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಇತಿಹಾಸ, ಪುರಾಣ ಮುಂತಾದುವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ತೋರಿಸಿರುವ ಏಕಮುಖವಾದ ಮೇಲು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ, ವರ್ತಮಾನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಸವಾಲಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿರುವ, ಮುಂದೆ ಮಹಿಳಾ ಭಾಷೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಸಮಾಜ ನೋಡುವ ಮುಂದಾಲೋಚನೆ ಹೀಗೆ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಂಬರುವ ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ನೋಡಬೇಕು ಎಂಬ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎಂಬುದು ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿ, ಮನೆ, ಕುಟುಂಬ, ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಮಜಲುಗಳಲ್ಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ ಟಿ. ಬೇಗೂರು ಅವರ 'ಹೊಸಗನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ: ಪ್ರತಿರೋಧ ನೆಲೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನವು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯವಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಎಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ. ವಿಮರ್ಶಕರು ಭಾವಿಸಿದಂತೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಕವಯಿತ್ರಿಯರ ಹಲವು ಪದರುಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆ ಸಹಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಪದದ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲವೇ ಏಕಾತ್ಮಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬಹುರೂಪಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸುತ್ತಾ, ಪ್ರತಿರೋಧದ ವಿವಿಧ ಸ್ವರೂಪ, ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಯಾವ ರೀತಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಆಗಬೇಕೆಂಬ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರತಿರೋಧದ ರೂಪಗಳು ಬಂಡಾಯ, ವ್ಯಂಗ್ಯ, ನಿರಾಕರಣೆ, ಸ್ವಗತ, ತಿರಸ್ಕಾರ, ವಿಷಾದ, ಮೌನ, ನಿಗ್ರಹ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಹೀಗೆ ಹಲವು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೊಂದಿಗೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ, ಚರಿತ್ರೆ, ಪುರಾಣ, ಪರಂಪರೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕಿನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಕ್ರಮ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿದೆ. ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ಮುಪ್ಪಿನ ತನಕ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಪರಿಸರ, ಜೈವಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳು, ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಿಗೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು, ವಿವಾಹ, ಕುಟುಂಬ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಂತರಂಗ, ಬಹಿರಂಗ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗುಮಾಡಿದೆ.

ಸಮಾಜವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ತಾಳಿರುವ ನಿಲುವುಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದವುಗಳಲ್ಲ. ಅವು ಭಿನ್ನಸ್ವರೂಪದವು. ಸನ್ನಿವೇಶ, ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುವ ಇಲ್ಲವೇ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ ಇರಬಹುದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒತ್ತಡದ ಮೂಲಕ ಬಂಧಿಯಾಗಬಹುದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವಂತರೆಲ್ಲಾ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡುವ ಇಲ್ಲವೆ ತಿಳಿದಿರುವ ರೀತಿ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಧುನೀಕರಣ, ಜಾಗತೀಕರಣ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಈ ಹಿಂದೆ

ಇದ್ದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಧರ್ಮ, ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆ, ನಡಾವಳಿಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಹೊಸ ಮಾದರಿಗಳ ರೂಪ ಪಡೆದು ಅದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ, ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿಗಳು ಯಾವುದೇ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ನರಪ್ರಾಣಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ ಎಂಬುದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಡಿವಂತಿಕೆ ಎಂಬುದು ನೆಪ ಮಾತ್ರ. ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಗ್ರಹಿತವಾಗಿ ಬಿತ್ತಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಸಮಾಜದ ಮುಸುಕುಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನಿಂದ ಈತನಕ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗವಿಲ್ಲ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಳೆಂದು ನಂಬಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಎಂದರೆ ವಿಭಿನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಗುಚ್ಛದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ,ದಲಿತ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಹೀಗೆ ಹಲವು ಮಹಿಳೆಯರು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ.

ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ, ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕೇವಲ ಅಡುಗೆ ಮನೆ, ಅಳು ಬುರುಕಿ, ವಡಗುಟ್ಟುವಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸದಂತೆ ಹೆಣ್ಣು ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು, ಮಹಿಳಾ ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷಣ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕ ಪಡೆಯಬೇಕು. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಪಂಡರಾಪುರಕ್ಕೆ, ತೀರ್ಥಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಪಯಣಿಸುವುದರಿಂದಾಗಲೀ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಗೆಹರಿಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಬದಲಾವಣೆ ನಮ್ಮಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮೂಡುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ, ಯಾವ ಧರ್ಮ ಕೊಳಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಮನ್ನಿಸಿ ಮನುಷ್ಯರ ಗೌರವವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಒಂದು ರೋಗ, ಯಾವ ಧರ್ಮ ಕೊಳಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಮನ್ನಿಸಿ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಮುಟ್ಟದಂತೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಹುಚ್ಚು, ಅದೊಂದು ಅಣಕ. ಯಾವ ಧರ್ಮ ಕಲಿಯದವರು ಕಲಿಯದೇ, ಬಡವರು ಬಡವರಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಅದೊಂದೊ ಶಿಕ್ಷೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ, ಧರ್ಮ, ಸಮಾಜವು ತರತಮಭಾವವನ್ನು ಮಾಡದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಗತಿ ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ದೃಢವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಅಸಮಾನತೆ, ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಪರಂಪರೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಗತಕಾಲದ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಅಸಮಾನ ಸಂಘರ್ಷದ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ನಗಣ್ಯ. ಇಲ್ಲವೇ ಅನ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಬಲವಾಗಿ ಕಾವ್ಯವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. "ಯಾವ ಹೆಣ್ಣು ಹೆಣ್ತನವನ್ನು ಮೈವೆತ್ತು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಸಮಾಜ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ"[7] ಎಂದು ಸಿಮೊನ್ ದ ಬೊವಾ ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನೇ ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ತನ್ನದೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಕಥನ ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯವಸ್ತು. ಉದಾಹರಣೆ: ಪ್ರತಿಭಾನಂದ ಕುಮಾರ್ ಅವರ ಕಾವ್ಯವು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಆದಿಮ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹುಲಿಯ ಪಂಜರದೊಳಗೆ ಹೇಗೆ ಕೂಡಿ ಹಾಕುತ್ತಾರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಕುಟುಂಬ, ಧರ್ಮ, ನಂಬಿಕೆ, ಚರಿತ್ರೆ, ಪುರಾಣ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ ಅವಳ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಂತ ನಿರ್ಧಾರ ಇರಬಾರದು ಎಂದು ಅನೇಕ ಕಟ್ಟು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಕಥೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾ, ಮೋದಾಳಿ ನಾಗಶೂರರ ಕಥೆಯು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತನ್ನ ಇಚ್ಚೆ ಬಂಧನವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಕೂಡ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವ 'ಹಿಮದ ಹಾದಿ' ಕವಿತೆ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಜವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತನ್ನ ಬಾಳ ಸಂಗಾತಿಯ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕುಟುಂಬದಡಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಸರದಾರನನ್ನೇ ವಿವಾಹವಾಗಬೇಕು. ಇದು ಯಾವ ನ್ಯಾಯ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಪುರುಷ ಕಾವ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಳೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿದ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಇದನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಖಂಡಿತಾ ಮೀರಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಗಂಡು ಭಾಷೆಯ ಅನುಕರಣೆ ಅಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಜಡಗೊಂಡ ಭಾಷೆ ಚೌಕಟ್ಟು, ಛಂದಸ್ಸುಗಳಲ್ಲೇ ತೊಳಲುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮಹಿಳಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಪ್ರಯೋಗಗನ್ನು ಹಲವು ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಭಾಷೆ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಬಳಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಲಿಂಗದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತು, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ರಚನೆ ಮಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಸಮುದಾಯದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. "ಪುರುಷರು ಸುಳ್ಳಿನ ಪೊರೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ನಯವಾದ

ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಧೋರಣೆ. ತನ್ನದೇ ಆದ ಭಾಷೆ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮಗಳ ರೂಪಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಗಂಡಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆಗೆ, ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬರೆಯುವ ಇಲ್ಲವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಮೋದನೆ ಕೊಡದೇ ಅನನ್ಯವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಭಾಷಿಕ ರಚನೆ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಉದಾ: ರ್‍ಯಾಪ್, ರಿಂಗಣಿಸು, ಹಿಪ್‌ಅಪ್ ಇಂತಹ ಭಾಷೆ ಕೊಲವರಿ ತಂಗ್ಲಿಷ್‌ಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಕಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಯೋಗ. ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಯೋಗ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ನೆರಳು, ಸಂಸ್ಕೃತದ ನೆರಳು, ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಣೀತ ಪ್ರಮಾಣದ ನೆರಳು ಈ ಮೂರು ನೆರಳುಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನ."[೨] ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮುಂದುವರಿದು ಹೆಣ್ಣು ಅಡುಗೆ ಮನೆಗೆ ಪರಿಮಿತಗೊಳಿಸಿರುವುದನ್ನು ಹಾಸಿಗೆಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿರುವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕುಟುಂಬ,ಮನೆ, ದಾಂಪತ್ಯ, ತಾಯ್ತನ, ಹೀಗೆ ಆಕೆಯ ಆಯ್ಕೆ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಚಹರೆಗಳೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ನಡುರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಯಾತನೆ, ಅವರು ಪುರಾವೆ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಿದ್ದೆಯಾ ನೈನಾ ಸಾಹ್ನಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರತಿಭಾ ಅವರ ಕವನಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಕ್ರಂದನ ಘಟನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇವೆಲ್ಲವು ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆಕೆ ಬದುಕನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ತುಂಬಾ ತ್ರಾಸದಾಯಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಪುರುಷರಷ್ಟು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಆರೋಪವೊಂದು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೆ ಇದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಯಾವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಎಂತಹ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು, ಹೇಗೆ ಬಳಸಬೇಕು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿವೆ. ಹೆಣ್ಣು ನಗುವುದಕ್ಕೆ ಅಳುವುದಕ್ಕೆ, ಧನಿಯ ಜೋರಿಗೆ, ನಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ, ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆಗೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಭಾಷೆ ಬಳಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಇವೆ. ಭಾಷೆಯ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕವಯಿತ್ರಿಯು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಹಲವು ಹತ್ತು ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ, ಪುರಾಣ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಜನಪದ, ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಪರಂಪರೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಪ್ರಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧೀನ, ಅಲಕ್ಷಿತ, ಶಿಷ್ಟ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಲೇ ರೂಪಾಂತರಿಸುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

'ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ: ಸಾಧನೆ ಹಾಗೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು' ಈ ಲೇಖನವು ಜಿ.ಎಸ್. ಆಮೂರ ಅವರು ಬರೆದಿದ್ದು, ೭೦-೮೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಚಲಿತಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು

ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಅಡಿಗರ, ಪ್ರಭಾವವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಲವು ವಿಮರ್ಶಕರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ದಾಂಪತ್ಯ, ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಾಗ, ಸ್ತ್ರೀತ್ವವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಾ, ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಗೆ ಬರಲು ವೈಯಕಿಕ್ತವಾದ ಪ್ರತಿಭೆ, ವಿವಿಧ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ನವೋದಯ, ನವ್ಯರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಇಲ್ಲವೇ ಬರೆದ ಆಕೃತಿ-ಶೈಲಿಗಳ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಹಲವರು ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪುರುಷ ಕವಿಗಳ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಕೊರತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಕವಯತ್ರಿಯರು ಕವನಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಮುನ್ನುಡಿಗಾರರು ಕವಯಿತ್ರಿಯರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಆಕೃತಿಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಶೈಲಿ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅದು ಅಪಾಯದ ಸಂಕೇತದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಪುರುಷರಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಅವಕಾಶಗಳು ದೊರೆತಿದ್ದು, ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳವಳಿ ಹಾಗೂ ದಲಿತ- ಬಂಡಾಯ ಚಳವಳಿಯ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಅರಿವಿಗೆ ಬಾರದೇ ಇರುವ, ಲೋಕವನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿರುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆ, ಸಂಘಟನೆಯ ಬಲದಿಂದ ಪರಂಪರಾತವಾಗಿ ನಡೆದುಬಂದ ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆ ಕೊನೆಗೊಂಡಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅನಿರ್ಬಂಧಿತವಾಗಿ ಸಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ವಿಧೇಯತೆ, ಸಮರ್ಪಣಾಭಾವ, ಅಸಹಾಯಕತೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಕೆಲ ಕವಯತ್ರಿರಾದರು ವಿರೋಧಿಸಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕಾಡಿದಂತೆ ಪುರುಷರನ್ನು ಕಾಡಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರ ಕಾರಣ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಷೇದಗಳು, ಧರ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ವಿಚಾರಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದಿದ್ದು ವಿರಳವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿಗೆ ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ್ ರವರ 'ನಾವು ಹುಡುಗಿಯರೇ ಹೀಗೆ' ಆರಂಭದೊಂದಿಗೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವ ಧಾಟಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅಡುಗೆ ಮನೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಸಂಕುಚಿತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಹನೆ ಇದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಕುಚಿತದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವಂತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯ ಸಹಜವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗುತ್ತ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

'ಮಹಿಳೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಾಚಾ ಗೊಂದಲಗಳಿಂದ ಪರಿಣಾಮವಾದುದು ಎಂದು ಎಚ್.ಎಸ್.ಶಿವಪ್ರಕಾಶ ಹೇಳುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ."[೩] ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಒಂದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಆಸೆಯೇ 'ನಾನು' ನಾನು ಎಂಬುದರ ಶೋಧವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಈ ಶೋಧಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಬಲವಿಲ್ಲವಾದರೂ ಹಲವಾರು ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. 'ನಾನು' ನೀನುಗಳನ್ನು ನಾಕು ತಂತಿಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ ಅವುಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದರು. ಇಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ನಾನು ನೀನುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಮುಂದುವರೆದು ಪೌರಾಣಿಕ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವ, ವಿಷ್ಣು, ಬ್ರಹ್ಮ, ಭರತ, ಮುಂತಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾ, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಸಾಧನೆ ಮೆಚ್ಚುವಂತಹದು.ಕೋರಿಕೆ,ನಿವೇದನೆ, ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ನೋವಿನ ನೆಲೆಗಳ ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಎದುರಿಸುವ 'ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆ' ಅಂತರಂಗದ ಪಾವಿತ್ರವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಷ್ಟು ಸಮಂಜಸ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಇತ್ತೀಚಿನ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ತನ್ನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ದಾಟಿ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಈ ಸ್ಪಂದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಸರಳ ಹಾಗೂ ನಿರೀಕ್ಷಿತವಾದವುಗಳಾದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಕಾವ್ಯವು ಜನಪದ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಎಪ್ಪತ್ತು ಎಂಭತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರಲು ಕಾರಣಗಳೇನು ಹಾಗೂ ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾ ಅವರ ಕೊರತೆಗಳೇನು, ಜೊತೆಗೆ ಪೌರಾಣಿಕ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದರೂ ಅದರ ರೂಪಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಬರಹ ಪುರುಷ ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀ ಎಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಹಜವಾಗಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಈ ಭೇದ ಭಾವ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಬರಹಗಾರ ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ ಸಾಕು.ಅದು ಪುರುಷ, ಸ್ತ್ರೀ ಎಂಬುದು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಮಾತಾಗಿದೆ.

ರತ್ನಮ್ಮ. ಎಸ್ ಅವರ 'ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ-ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿ' ಎಂಬ ಲೇಖನವು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ, ವಚನ

ಸಾಹಿತ್ಯ, ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ಮೂರು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬಗೆ ಯಾವುದು. ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಹೇಗೆ ರೂಪಿತಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಪ್ರತಿದಿನವೂ ನಮಗೆ ಬದುಕು ಹೊಸದೆನಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಅಂತಹ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹ, ಹುರುಪು, ಉಲ್ಲಾಸಗಳು ತುಂಬಿರುತ್ತವೆ. ಬದುಕು ಸೃಜನಶೀಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಹೊಸತನ್ನು ಕಾಣುವ ಶಕ್ತಿ, ಹೊಸತನ್ನು ಹೊಳೆಯಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಕವಿಗೆ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು ಇಂತಹುದೇ ಬೇಕೆಂಬುದು ಇಲ್ಲ."[೪] ಹಾಗಾಗಿ ಕವಿ ಕಾವ್ಯ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇದ್ದು ಇತರರಿಗೆ ಅದು ಹೇಗೆ ಅನುಭವ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇತರರಿಗೆ ಅದು ಅನುಭವ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇತರರಿಗೆ ಅದು ಆನಂದ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯವು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಆಯಾಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯವು ಬರೀ ಆನಂದವಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ಯಾತನೆ, ಸಂದೇಶ, ಪರಸ್ಪರ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಕೊಡುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ. ಸುಮಾರು ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ 'ಕಂತಿ ಹಂಪನ ಸಮಸ್ಯೆ'ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಕವಯಿತ್ರಿ ಕಂತಿ. ಆದರೆ ನಿಖರವಾದ ಮಾಹಿತಿಯಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಕ್ರಾಂತಿಯು ನೀಡಿದ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾನತೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸ್ಮರಣಾರ್ಹವಾದದ್ದು. ಬಸವಣ್ಣ ಅವರು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗಿದ್ದ ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನನೀಡಿ ಗೌರವಿಸಿದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಅವರು ಅಪೂರ್ವವಾದ ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ರಚನೆಯ ಕೌಶಲದಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯರಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದಿನ ೧೭ನೇಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತಿರುಮಲಾಂಬೆ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಂತರ ೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹದಿಬದಿಯ ಧರ್ಮ ಕಾವ್ಯವು ಹೊಸ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ. ನೀತಿ, ಉಪದೇಶ, ಧರ್ಮವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದರೂ ಅದು ಹೆಣ್ಣಿನ ದಿಟ್ಟತನ ಹೇಳಿರುವುದು ಅನನ್ಯತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮ ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ, ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಪತಿ ಎಂಬ ಭಾವಕ್ಕೆ ಒಲಿದವರು ಆದರೂ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆ, ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮ, ತನ್ಮಯತೆ, ದೃಢತೆ, ಪರಿಪಕ್ವತೆಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ಪೀಡಿತ ಧೋರಣೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಹೊರಬಂದಿರುವುದು ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸಂಗತಿ. ಈ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಶ್ರೀಮತಿ ಗುರುದೇವಿ ಹಿರೇಮಠರ 'ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಪುರಾಣ' ಶ್ರೀಮತಿ ಜಯದೇವಿ ತಾಯಿ ಲಿಗಾಡೆ ಅವರ 'ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ' ಮಹಿಳೆಯರೇ ಬರೆದ ಮೊದಲ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ನಂತರ ಶ್ರೀಮತಿ ಮಲ್ಲಿಕಾ ಅವರು

ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತು 'ಶ್ರೀ ವಿವೇಕಾನಂದ ವಿಜಯಂ', ಎಚ್.ಪಿ.ಉಮಾದೇವಿ ಅವರ 'ಶೈವ ವಾತ್ಸಲ್ಯ' ಶ್ರೀಮತಿ ಶಿವಲಿಂಗಮ್ಮ ಕಟ್ಟಿ 'ರುಧ್ರಭದ್ರ ದರ್ಶನಂ' ಲತಾರಾಜಶೇಖರ್ ಅವರು 'ಬುದ್ಧ ಮಹಾಕಾವ್ಯ' ಸೇರಿದಂತೆ, ಆರು ಮಹಾ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಸೃಜನಶೀಲ ಔನತ್ಯದ ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ ದೃಢೀಕರಿಸಿದೆ. ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಒಟ್ಟು ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಮಲ್ಲಿಪಟ್ಟಣ ಅವರ 'ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ವಿಭಿನ್ನ ಧ್ವನಿಗಳು' ಎಂಬ ಲೇಖನವು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ರಚನಾತ್ಮಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವವು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದುದು. ತಾಯ್ತನದ ಜೀವಂತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದು, ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳೆಗೆ ಹೊಸ ಸಂಚಲನವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿತು. ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣದ ಫಲವಾಗಿ ಜನರು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಕರಿನೆರಳಿನಿಂದ ಬಿಡಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿತು. ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಮತ್ತು ನಗರೀಕರಣದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ವಲಸೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೆಳೆದು ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳು ಛಿದ್ರವಾಗಿ ವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಕುಟುಂಬದ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಬಹುತೇಕ ಜವಾಬ್ಧಾರಿ ಹೆಣ್ಣು ಕೇಳದೆಯೇ ಆಕೆಯ ಪಾಲಿಗೆ ದೊರಕುತ್ತಾ ಬಂದಿತು. ಇದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಕುಟುಂಬವೊಂದರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ ಸದಸ್ಯಳಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಮನೋಧರ್ಮ ಬೆಳೆಯಿತು. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಿದ್ಯೆಯ ಅವಕಾಶ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಆಕೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿಯೂ ಪುರುಷನೊಂದಿಗೆ ಸಂವಹನ ಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದವು. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಮಗ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಒಡಮೂಡುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದ್ದ ಅವಕಾಶಗಳು ಸುಧಾರಣೆಯಾಗುತ್ತಾ ಮಾತ್ರ ನಡೆಯಿತು.ಹೆಣ್ಣು ಭೋಗದ ಸರಕಾಗಿ, ದುಡಿಮೆಯ ಯಂತ್ರವಾಗಿ, ಪುರುಷನ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ ಕಳೆದು ಒಂದು ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಚ್ಚರ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗೆ ಕ್ರೂರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡ ಸಮಾಜ ತನ್ನ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ನೆಲೆಯ ಪಶ್ಚಾತಾಪವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಮನೋಧರ್ಮ ಬೆಳೆಯಿತು. ಸರಕಾಗಿ, ಯಂತ್ರವಾಗಿ, ಆಸ್ತಿಯಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ರಮ್ಯವಾದ ವಾತಾವರಣ ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಪಲ್ಲಟದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾಗಿ ಆದರ್ಶಮಯಳಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಬೆಳೆದವು. ಇಂತಹ ಪಲ್ಲಟದ, ಆದರ್ಶಮಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಣುವ, ಕಾಣಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ನಂತರ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡ ಪುರುಷ ಪ್ರೇರಿತಗೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ. "ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪ್ರೇಮ, ಪ್ರೀತಿಯ ಪತ್ನಿ, ಮಾತೆ, ಪ್ರಕೃತಿ ಮುಂತಾದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಕೆಗೆ ದಯನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗೆಗೆ

ಪಶ್ಚಾತಾಪ ಮೂಡಿಸಿತು. ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾ ನಡೆದಾಗ ಆಕೆ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ."[5] ಎಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿನ ಪಶ್ಚಾತಾಪ ಮೂಡಿಸಿದ ಆಂತರಿಕ, ಹಳವಳಿಕೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆಕೆ ತನ್ನ ಕುರಿತ ಅತಿರೇಖದ ಹೊಗಳಿಕೆಗೆ, ಮೆಚ್ಚುಗೆಗಳಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಅತಿರೇಖದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ನಿಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮರೆಯಾಗಿದೆ. ದಾಂಪತ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಚೆಂದದ ಗೊಂಬೆಯಾಗಿ ಕೂರಿಸಿ ಆಕೆಯನ್ನು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿತು. ಮುಗ್ಧ ಪ್ರೇಮ, ಆರಾಧನೆ, ಆಕೆಯ ಮೇಲೆ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಆಕೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಕಾಣುವ ಆಕೆಯ ಅಂತರಂಗದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ವೈಭವೀಕರಣ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಾ ವಾಸ್ತವದ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಂಡಿತು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವೈಭವೀಕರಣದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಆಕೆ ಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿ, ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಬರೆಯುವ ದಾಟಿ ಬಂದಿತು. ಇದು ಮುಂದೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಮಗ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ.

ನವ್ಯರು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈಭವೀಕರಣದ ಬದಲಿಗೆ, ಆಕೆಯು ಗಂಡಿಗೆ ರಕ್ತಮಾಂಸಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದಳು. ಆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಆದರ್ಶ, ಕೋಮಲ ಹೆಣ್ಣು ಮರೆಯಾಗಿ, ವಿವಾಹಯೇತರ ಸಂಬಂಧಗಳ ವೈಭವೀಕರಣ ಕಾಮವನ್ನು ಕುರಿತ ಅತಿ ಲೋಲುಪತೆ, ಇವುಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಹಜ ರೂಪುಗೊಂಡರು. ಎಪ್ಪತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟದಿಂದ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಣಾಮವು ಬೀರಿತು. ವಿದ್ಯೆಯ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಮೂಹದ ಅರಿವಿನ ಫಲವಾಗಿ ಆದರ್ಶ, ಕಾಮುಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಜೊತೆಗೆ ದೇಸಿಯತೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತವಾದ ಬರವಣಿಗೆಯಿಂದ ಮನದ ಅಂತರಾಳದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕಾಲವು ಸನ್ನಿಹಿತವಾಯಿತು.

ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಹಿಂದಿನ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಕಾವ್ಯದ ದನಿಗೆ ಗಟ್ಟಿತನವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೇ, ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬರಹಗಳು ಬಂದಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಹಿಂದಿನ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳವಳಿ, ದಲಿತ–ಬಂಡಾಯ ಚಳವಳಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹೊಸ ಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆತ್ಮಶೋಧದ ಕಡೆ ವಾಲಿತು. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಮೂಲ ಧಾತುಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡು, ತೀವ್ರವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಅಧಿಕಾರ, ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪೂರಕವಾದ ವಾತಾವರಣವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಹೀಗೆಯೇ ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕಾವ್ಯವು ಕಾರಣೀಕೃತವಾಯಿತು. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಮೌಲ್ಯಗಳ

ಅಧಿಕಾರ, ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಪತ್ತಿನ ಹಂಚಿಕೆ ಬಗ್ಗೆ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಸರಳೀಕೃತ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಮೇಲು ಕೆಳವರ್ಗ, ಕಾರ್ಮಿಕ, ಮಾಲಿಕ, ದಲಿತ, ಸವರ್ಣೀಯ ಇಂತ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ದೂರವಿಟ್ಟು, ಜೈವಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ರೂಢಿಗತ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸುವ ಕಡೆ ಸಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ಪ್ರಭಾವ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ವಿಭಿನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವಾಗ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕವನಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ಹಂತದ ಅಂದರೆ ೭೦-೮೦ರ ದಶಕದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದ್ದು ಚರಿತ್ರೆ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಮರುಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಇಲ್ಲವೇ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ರೂಪಿತವಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅನುಕಂಪ, ಆದರ್ಶ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿರುವ ಇಲ್ಲವೇ ಅನ್ಯವಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡುವ ಕಥನಾತ್ಮಕಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೀತೆ, ಅಹಲ್ಯೆ, ಶಬರಿ, ದ್ರೌಪದಿ ಮುಂತಾದವು ಪವಿತ್ರತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡುವುದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಿ.ಟಿ. ಲಲಿತಾ ನಾಯಕ್ ಅವರು ದಲಿತ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಮುದಾಯದ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗಾದ ಶೋಷಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಥಾನಾತ್ಮಕತೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾ, ಸಮಾನತೆಯ ಅವಕಾಶವನ್ನು, ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸಹಾಯಕತೆ, ಕ್ರೌರ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ಕಾವ್ಯ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಹಾದಿಯೊಂದನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿದೆ. ಸೂರ್ಯ, ಆಕಾಶ, ಚಂದ್ರ, ನೀರು ಮತ್ತು ಭೂಮಿ ಕುರಿತ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಲೇಖನ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಕೊಡದೆ, ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡುವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಶಾಕುಮಾರಿ ಬಿ.ಪಿ. ಅವರ 'ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ' ಎಂಬ ಲೇಖನವು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮ, ಹೇಗಿದೆ. ಮುಂಬರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಬರಬೇಕು, ಮಹಿಳಾ ಭಾಷೆ ಬಗ್ಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ನ್ಯೂನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿ ಅದರ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅನನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕವನಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಸನಾತನ ಧರ್ಮದಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಹೇಗೆ ಅಭದ್ರತೆಯ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ತನ್ನದಲ್ಲದ ತಪ್ಪಿಗೆ ತಾನೇ ಹೊರೆಯನ್ನು ಹೊರಿಸಿರುವ ಕಟ್ಟಳೆಗಳ ಬಂಧನಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಿರುವ ಕುರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇಮ್ಮಡಿಯಾಗಿದೆ. ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೇವಲ ಲೈಂಗಿಕ ಇಲ್ಲವೇ ಕಾಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಪುರುಷ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನ ನಿಜವಾದ ಶಾಖೆಯಾದರೂ ಅದನ್ನು ಪುರುಷ ನೋಡಿರುವ ಕ್ರಮ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತ ಇಲ್ಲವೇ ಭಾರತೀಯ ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮನ್ನಿಸಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣೆದಿರುವ ಜೇಡರ ಬಲೆಯಂತೆ ಕಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವುದು ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಅವಳೊಂದು ಅರಮನೆಯ ಆಟದ ಗೊಂಬೆಯಂತಿರುವವಳು. ಕೇವಲ ಮನೆಯ ಹೊಸ್ತಿಲ ಒಳಗೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕು. ಉಳಿದ ಇನ್ನಿತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಕಡೆ ಗಮನ ಹರಿಸದಂತೆ ಪೂರ್ವಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಅವಳನ್ನು ಬಂದಿಸಿಟ್ಟಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತೀಕಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿದ ಸಮಾಜವನ್ನು ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಸಹಜ ರೀತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆಯರು ಅನುಭವಿಸುವ ಯಾತನೆಗಳು ಧರ್ಮದ ಮುಖವಾಡದ ಕರಿನೆರಳು ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕ ಧರ್ಮದ ನೆಪದಲ್ಲಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪೊಳ್ಳಾಗಿವೆ. ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುವ, ಇಲ್ಲವೇ ಶಾಸನದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮವನ್ನು ಮಾಡಿರುವ ಉದ್ದೇಶದ ಹಿಂದೆ ಯಾರ ಕೈವಾಡದ ಹುನ್ನಾರಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಒದಗಿಸಿದೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೊಳಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟಕರವಾದುದು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಧಿಕ್ಕಾರವಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯ, ಕ್ರೌರ್ಯಗಳೇ ಇಮ್ಮಡಿಯಾಗಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಮಾನತೆಯು ಕೇವಲ ಬರೀ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲು ನೋಟದಲ್ಲಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಲೇಖನವು ಮಹಿಳಾ ಸಬಲೀಕರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರೇ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯದೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತುವ ಕಾರ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಹೊಸ ಹೊಸ ಮಾದರಿಗಳ ಕಡೆ ಹೋಗುತ್ತಲೇ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಹಜ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಬಿಟ್ಟು ವೈಭವೀಕರಣ ಮಾಡಕೂಡದು. ಅವಳ ಸ್ವಂತಿಕೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಲವನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆ.

ನಾಗವೇಣಿ ಮಂಚಿ ಅವರ 'ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧ ಎಂದರೇನು, ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳೇನು, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು

ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕವನಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಸ್ವರೂಪದ ಮಾದರಿಗಳಾದ ಸ್ವಗತ, ನಿರಾಕರಣೆ, ಮೌನ, ವ್ಯಂಗ್ಯ, ವಿಷಾದ, ಈರ್ಷ್ಯೆ, ಅಸಹಾಯಕತೆ, ಅಸಮಾಧಾನ, ಕುಹಕತೆ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯತೆ, ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಧಿಕ್ಕಾರ, ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಹುಡುಕಾಟ, ಚರಿತ್ರೆಯಿಲ್ಲದ ಚರಿತ್ರೆ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇದೆ. ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಏಕಮುಖವಾದುದಲ್ಲ, ಬಹುಮುಖಿಯಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು, ದಲಿತೇತರ ಮಹಿಳೆಯರು, ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಮಹಿಳೆಯರು, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು, ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರಿಂದ ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಲಿಷ್ಠರು ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಇಲ್ಲಿಯ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಯಾವುದೇ ದುಃಖ ದುಮ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕಬಾರದು ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. 'ಇಟ್ಟಂಗೆ ಇರುವೆನೋ ಶಿವನೇ' ಎಂದು ಹೆಣ್ಣು ಹಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಕಣ್ಣೀರು ಹಾಕುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನು ಅನುಕಂಪ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

"ಪ್ರತಿರೋಧ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಕೋಶದಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಿ, ಅಡಚಣೆ, ವಿರೋಧ, ಆಕ್ರಮಣ ಹಾಗೂ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅರ್ಥಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮೂಹಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ, ವಿರೋಧ, ಅಸಹನೆ ಯಾರಿಂದ ಬೇಕಾದರೂ ಬರಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಶತ್ರು ಮಿತ್ರ ಎಂಬ ಬೇಧವಿಲ್ಲ."[೬] ಆದರೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಆಕ್ರಮಣಗಳು ಎದುರಾಳಿಯಿಂದ ಬರಬಹುದು. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದಾಗ ಪ್ರತಿರೋಧ ಶಬ್ದವು ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲಿಖಿತ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಕಾಲದಿಂದ ಆರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮಾತು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಸರಳವಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ

ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದಳು. ಹೆಣ್ಣು ಎಂದರೆ ಮಾಯೆ, ಚಂಚಲೆ ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಂಜಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿನ ಹುಳುಕುಗಳನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆದಳು. ಶಿವನನ್ನು ಅಲೌಕಿಕ ಗಂಡನೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಶರಣ ಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬಂಡಾಯ ಎತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ತರುವಾಯ ಹದಿನಾರನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ 'ಹದಿಬದೆಯ ಧರ್ಮ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಸಂಚಿಹೊನ್ನಮ್ಮಳ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗಾಗಿ ರಚನೆಯಾಗುತಿದ್ದವು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದುವುದು ಸವಾಲಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ಗುರಿಪಡಿಸಲಾಗಿರುವ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮನೆಗೆಲಸವು ಹಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಾಲುದಾರಿಯಾಗಿ ಆ ಹಾಡೇ ಮನಸ್ಸು ಬಿಚ್ಚಿಡುವುದಕ್ಕೆ ಹೆದ್ದಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು 'ಅತ್ತೆ ಮನೆಯ ತುತ್ತಾಗಿ ಇರಬೇಕು। ಹೊತ್ತಾಗಿ ನೀಡಿದರು ಉಣ್ಣಬೇಕು। ತವರೀಗರ ಹೆಸರನ್ನು ತರಬೇಕು. ಎಂದು ಸಮಾಧಾನಪಟ್ಟುಕೊಂಡು ಗಂಡನ ಮನೆಯ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮಣ್ಣಾಗುವುದು ಲೇಸು। ಮಣ್ಣಿನ ಮೇಲೊಂದು ಮರವಾಗಿ ದಾರಿಹೋಕರಿಗೆ ನೆರಳಾದೆ ಎಂದು ಬಿಸಿಯುಸಿರು ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಬದುಕಿದ ಹೆಣ್ಣು ಶಾಪದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಮನಬಿಚ್ಚಿ ಬರೆಯದ ಸಂದರ್ಭವಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ನವಯುಗವೇ ಆರಂಭವಾಗಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮ, ತ್ರಿವೇಣಿ ಮುಂತಾದವರು ಆಧುನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ ತಂಬಿದ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದವು. ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದವರೆಗೆ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ದುಗುಡ ದುಮ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಹೊರಹಾಕಲು ಕಾಯಬೇಕಾಯಿತು. ಬಂಡಾಯದ ಕೂಗು ಉಲ್ಬಣಗೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭವೆನ್ನಬಹುದು.

ಉಷಾ. ಎಂ. ಅವರ 'ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧಕ ನೆಲೆಗಳು' ಎಂಬ ಲೇಖನವು ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧದ ಧ್ವನಿಯು ಒಟ್ಟು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಬಂದಿದೆಯೆ ಹೊರತು, ಸ್ವತಂತ್ರ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಕಾಲ ಕಾಯಬೇಕಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಯರು ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಲಿದಂತೆ ಮಹಿಳಾ

ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಲಿಯಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಕಥಾ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಆರಂಭ ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಅಧಿಕೃತವಾಗತೊಡಗಿತು. ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಿತ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ತನ್ನನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಮತ್ತ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ರಾಜಕಾರಣದ ಪುನರ್ ಅಭಿನಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದೇ ತಮ್ಮ ವಿಧಿ ಎಂಬಂತೆ ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬರೆಯಲು ಮಹಿಳೆಯರು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದು ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಚಳವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅನಂತರ. ಈ ಸಮೃದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಚಿಂತನಾ ಮಾರ್ಗಗಳ ಯೋಗ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯ ಆರಂಭವಾಗುವವರೆಗಿನ ಹಿಂದಿನ ಕವಯಿತ್ರಿಯರ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಒಂದೋ ಎರಡೋ ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ, ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಕೆಲವರನ್ನಾದರು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವದ ಅನುಸಂಧಾನ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ, ಪ್ರಕೃತಿ, ತತ್ವ, ಆದರ್ಶಮಯತೆ, ನೈತಿಕತೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಾವ್ಯ ಇದು. ಎಲ್ಲರೂ ಜಂಡರ್ ಭೇದ ಮಾಡದೆ ನೋಡಿದಾಗ ಆಯ್ದ ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇ ಹೊರತು ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಕನ್ನಡದ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವಳ ಅಂತರಂಗದ ತಳಮಳ. ಉನ್ಮಾದ ವಿಷಾದಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆಯಲು ಭಾಷಿಕ ಹತಾರಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಲಿಯದೇ ಕಥನ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ 'ನಿಮ್ಮೊಳಗಿದ್ದು ನಿಮ್ಮಂತಾಗುವ' ಭಾವದಲ್ಲಿ ಬರೆಯತೊಡಗಿರುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಕೂಡ. ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲೂ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್–ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಲೋಹಿಯಾ ವಾದದಂತಹ ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಸ್ವ–ಅರಿವಿನ ತಂತಿಗಳನ್ನು ದಮನಿತ ದನಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಮೀಟತೊಡಗಿದುದರಿಂದ ಹೊಸ ಅರಿವಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿಯ ಒಂದು ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ಆಶಯಗಳಿಗೂ ಕಾವ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರ ಫಲವೇ ಕಾವ್ಯವು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಶೋಷಕ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಭಂಜಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಮಾತನಾಡತೊಡಗಿತು. ರೋಷ, ಆಕ್ರೋಶ, ಭಾವ, ತೀವ್ರತೆ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಇಲ್ಲವೇ ನಿರಾಕರಣೆ, ತಮ್ಮ ಮೂಲಗಳ ಹುಡುಕಾಟ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ಯತ್ನಗಳು ನಡೆದವು. ಮುಂದುವರೆದು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಜಗತ್ತು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಆಲೋಚನೆಯ ಮಗ್ಗಲು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಿತ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಕುರಿತು ಬದಲಾದ ಅರಿವು,

ಶಿಕ್ಷಣ, ಉದ್ಯೋಗ, ಆರೋಗ್ಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆ ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬದಲಾದ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯಿಂದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಾಗೂ ಖಾಸಗಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಾದ ತಲ್ಲಣಗಳು, ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಕಾಡಿದೆ. ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಕಾಡುವ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ, ಮತೀಯವಾದ ಅಷ್ಟೇ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಲಿಂಗ ಭೇದವು ಮಹಿಳೆಯರ ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಒಂದಷ್ಟು ವಿಷಾದ, ಒಂದಷ್ಟು ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಹಲವೆಡೆ ವಿಷಾದವೇ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ಎರಡು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಹೆಣ್ಣಿನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ತರದಿಂದ ಬಂದ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಟೆದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಅನನ್ಯತೆಗೆ ತುಡಿಯುವ ಹಂಬಲವಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಸಮಾಜದ ಲೋಪದೋಷಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡೇ ಗುಂಪುಗಳು ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಆಳುವ ಪುರುಷ ವರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಕರೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ಪೌರಾಣಿಕ, ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿವೆ. ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು ವೈಭವೀಕರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಂಜಿಸುವುದು. ಪುರಾಣದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪಾರಂಪರಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಆಳುವ ಹುನ್ನಾರಗಳ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವುದು. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೀತೆ ಮುಗ್ಧ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು. ರಾಮ, ರಾವಣರು ಕಾಡಿದ ಬಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಸಂಕೇತ ಎಂಬುದನ್ನು ವಾಸ್ತವಿಕ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ಮಹಾಸತಿ ಎಂದು ಪುರುಷನಿಂದ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ಪಾತ್ರಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಿನ ಹಿಂದಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸ್ತ್ರೀಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ಧರ್ಮದ ಸಂಕೋಲೆಯೊಳಗೆ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅವಳನ್ನು ಶೋಷಿತಳಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೇವಲ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳ ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳು ವರ್ತಮಾನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಸುಮಾರು ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರ ಬದುಕು ಮನಬಿಚ್ಚಿ ಬರೆಯದ, ಆದರೆ ಬರೆಯಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಕಾಲವಾಗಿತ್ತು.

'ಎರಡು ದಶಕಗಳ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು' ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ೧೯೮೦–

೯೦ರ ದಶಕದ ಸಂದರ್ಭವು ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಂಬಾ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ನಿಜವಾದ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಅದುವರೆಗಿನ ಕವಿತೆಗಳೇನಿದ್ದರೂ ರಮ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲೇ ರಚಿತವಾದ ಭಾವಗೀತೆಗಳು ಅಥವಾ ಸ್ತುತಿಗೀತೆಗಳು. ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಅಳೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯವು ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸ್ಫೋಟಕ ವಾತಾವರಣ ಉಂಟಾದಾಗ ಕೆಲವು ಲೇಖಕಿಯರು ತೀರಾ ಹೊಸದಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದರು. ಎನ್.ವಿ. ಭಾಗ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿಯವರ **'ಹುಡುಗಿ'** ಕಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ಪದ್ಯ ಬರೆಯುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಒಂದು ಸಂಚಲನವನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡಿತು. ಹೀಗೆ ಹಲವು ಕವಯಿತ್ರಿಯರ ಕವನ ಸಂಕಲನದ ಪರಿಚಯ ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಕವನಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಂಬ ವಿಷಯವಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧವು ಐದು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯ 'ಜಾನಪದ-ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕನ್ನಡಿಗ ಕವಯಿತ್ರಿಯರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚರಿತ್ರೆ, ನೆನಪು, ಮಾತುಕತೆ, ನಡವಳಿಕೆ, ಪರಂಪರೆ,ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯಗಳು ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಿವಿಧ ಗೀತ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಹಾಡುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸುಖದುಃಖ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳು, ಜನಪದದ ಇತಿಹಾಸ, ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಇರುವ ಹಲವು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಪದ್ಯಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಮುಂದುವರೆದು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಸ್ಥಾನವೇನು, ಆಕೆಯ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಜೀವನ ಪರಿಚಯ ಹಾಗೂ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಸಂಚಿಹೊನ್ನಮ್ಮ ಕಿರುಪರಿಚಯ, ಆಕೆಯ ಗ್ರಂಥದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಪದ್ಯಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹೀಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕವಯಿತ್ರಿಯರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನವ್ಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ದಲಿತ ಬಂಡಾಯದ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಹೀಗೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರದಿಂದ ಆರಂಭವಾದುದು ಇಂದು ಅನೇಕ ಕವಯಿತ್ರಿಯರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಭಾವ, ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿರದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಆಶಯಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆದ ಕೆಲವರು ಸಮಕಾಲೀನ ಕವಯಿತ್ರಿಯರನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧವು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಕವಯಿತ್ರಿಯರ ಕಿರುಪರಿಚಯ ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಕವನಗಳನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿರುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸುಮಾರು ಐವತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕವಯಿತ್ರಿಯರ ಕಿರುಪರಿಚಯವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಇಲ್ಲವೇ ಹೆಚ್ಚು

ಚರ್ಚಿತವಾಗಿರುವ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ. ಓದುಗರಿಗೆ ಕವಯಿತ್ರಿಯರ ಕಿರುಪರಿಚಯದ ಜೊತೆ ಕವಿತೆಗಳು ಸಿಗುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅನೂಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಇರುವ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿ ಅದರ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಭಾವಾನುವಾದವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೂ ಕವಿತೆಯ ವಿಶೇಷತೆ ಏನು? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿವಿಧ ಕವಯಿತ್ರಿಯರನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿ ಮಾದರಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ, ಅದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದರಿಂದ ಆ ಕವಯಿತ್ರಿಯರ ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರೇರಣೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಲವನ್ನು ತೋರಿದ್ದರೆ, ಇಲ್ಲವೇ ಇತ್ತೀಚಿನ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ನಿಲುವು, ಧೋರಣೆ, ವಿಮರ್ಶಕರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಜಾಗತಿಕ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕಾರಣ ಕವಯಿತ್ರಿಯರ ಧೋರಣೆ, ನಿಲುವುಗಳು ಏನು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೧೯೬೦ರಿಂದ ೨೦೦೦ವರೆಗೆ ಕವಯಿತ್ರಿಯರ ಕವನ ಸಂಕಲನ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ವರ್ಷವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೆ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ನಾಲ್ಕು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಲೇಖನಗಳು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮ, ವಸ್ತುವಿನ ಚರ್ಚೆ, ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ.

ಒಟ್ಟು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪರಿಚಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು ಈ ಹಿಂದೆ ಹಲವು ಕವಯಿತ್ರಿಯ ನಿಲುವು, ಧೋರಣೆ, ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಓದುಗರಿಗೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹಲವಾರು ಲೇಖನಗಳು ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಕಲನಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಎಚ್.ಎಸ್.ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಅವರ 'ಕಣ್ಣ ಹನಿಗಳ ಕಾಣಿಕೆ', ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ ಟಿ.ಬೇಗೂರು 'ಮಹಿಳೆ ಚರಿತ್ರೆ ಪುರಾಣ' ಬಿ.ಎನ್.ಸುಮಿತ್ರಬಾಯಿ ಅವರ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕದೆಡೆಗೆ, ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, (ಸಂ) ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ಎಸ್. ನಡುವೆ ಸುಳಿವ ಆತ್ಮ ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ. ಹೀಗೆ ಹಲವು ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳು, ಸಂಕಲನಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೆ ಬಂದಿರುವ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಹಾಗೂ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು, ಇದುವರೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನ, ಸಂಕಲನಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಉಲ್ಲೇಖಗಳು :

೧. ಸಂಪತ್ ಕುಮಾರ್.ಬಿ.ಪಿ.(ಸಂ), ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮುಖಾಮುಖಿ, ೨೦೧೨, ಪುಟ ೭೯

೨. ಅದೇ ಪುಟ ೯೨

೩. ನಾಗಲಕ್ಷ್ಮಿ ವೀರೇಶ್.ಕೆ.ಎಂ, ಎರಡು ದಶಕಗಳ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು, ೨೦೧೧, ಪುಟ ೨೭೯

೪. ರತ್ನಮ್ಮ.ಎಸ್, ಸ್ತ್ರೀಲೇಖ, ೨೦೧೦, ಪುಟ ೧೩

೫. ಸಬಿಹಾ ಭೂಮಿಗೌಡ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ, ೨೦೦೬, ಪುಟ ೧೦೬

೬. ಸಬಿಹಾ ಭೂಮಿಗೌಡ (ಸಂ), ದಶಕದ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು, ೨೦೧೨, ಪುಟ ೫೪

ಅಧ್ಯಾಯ ಮೂರು

ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಚರ್ಚೆ

ಅಧ್ಯಾಯ ಮೂರು

ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಚರ್ಚೆ

ಯಜಮಾನಿಕೆ

ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ತರತಮಗಳಿಂದ ಅಸಮಾನತೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಸಮಾನತೆಗಳು ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗುಂಪು, ಸಮುದಾಯ, ಜಾತಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಾವು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂತಲೂ, ಉಳಿದವರು ತಮಗಿಂತ ಕನಿಷ್ಠ ಎಂತಲೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೇವಲ ಭಾವಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಈ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮೇಲು-ಕೀಳು, ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಠ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಮನೋಧರ್ಮಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿವೆ.

ಈ ತಾರತಮ್ಯ ಅಥವಾ ಅಸಮಾನತೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲು ಜಗತ್ತಿನ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಮನಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಇವುಗಳ ಅಂತರಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವ ದಾರಿಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹೊಸ ಬೆಳಕನ್ನು ತೋರಿಸಿದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅಸಮಾನತೆಗಳ ಮೂಲ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಶೋಧಿಸಿತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮಾಲೀಕರು ಒಡೆಯರಾಗುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಉಳಿದವರು ದುಡಿಮೆಗಾರರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ದುಡಿಮೆಗಾರರನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ, ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ಈ ಮಾಲೀಕ ವರ್ಗ ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ದುಡಿಮೆಗಾರರು ಕೇವಲ ದುಡಿಮೆಗಾರರಾಗಿ, ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರಾಗಿ ಇರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಖಾಸಗಿ ಮಾಲೀಕ

ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಮಾಲೀಕರ ನಡುವೆ ಶೋಷಣೆಯ ಹಾಗೂ ಅಸಮಾನತೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಏರ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಮಾಲೀಕ ವರ್ಗ ಈ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು, ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು, ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು, ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಜಾರಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡದಂತೆ, ಪ್ರತಿರೋಧ ಮಾಡದಂತೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗವು ಈ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು, ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗವು ತನ್ನದೇ ಆದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು, ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಾಲೀಕ ವರ್ಗವನ್ನು ಇದು ಶೋಷಕ ವರ್ಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಶೋಷಣೆಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು, ಸಂಚುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ತಿಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ರಾಜಕೀಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಶೋಷಕ ವರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ ಹೋರಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಸಮಾನತೆಗಳು ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಗಳು ನಾನಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಅವು ಆಳು–ಒಡೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ, ಮಾಲೀಕ–ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ, ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣು ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ, ಅಧಿಕಾರಿ–ನೌಕರ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ, ಹಿರಿಯರು–ಕಿರಿಯರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ತರತಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಆರ್ಥಿಕತೆ, ರಾಜಕೀಯ,ವರ್ಗಹಿತಾಸಕ್ತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿತಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದ ಮೇಲರಿಮೆ ಮತ್ತು ಕೀಳರಿಮೆಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಯಂತ್ರಣವು ನಿರಂತರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ತನ್ನೊಳಗಿನ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಲೂ ಇರುತ್ತದೆ.ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಈ ಅನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನತೆಗಳು ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿವೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಈ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನರು ಮತ್ತು ಅಧೀನರು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಯಜಮಾನರು ಯಾವಾಗಲೂ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಕೇವಲ ಹೇಳುವವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಉಳಿದವರ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಹಂಗಿನಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಹದ್ದುಬಸ್ತಿನಲ್ಲಿ, ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಶತಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಮಗೆ ದಕ್ಕಿರುವ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು

ಒಂದು ಅಧಿಕಾರವೆಂದು, ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವೆಂದು, ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಚ್ಯುತಿ ಬಾರದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎಂಬುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಹಂತ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾವಣೆಯ ಕೇಂದ್ರ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಮನೋಧರ್ಮ, ಒಂದು ಮನೋವ್ಯಾಪಾರ, ಒಂದು ಮನೋವೃತ್ತಿ, ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ನಡೆಸುವವರು ಇದನ್ನು ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲರನ್ನೂ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು, ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇದರ ಮೂಲಗುಣ. ಇದರಿಂದ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಏನು ತೊಂದರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬೇರೆಯವರು ಹಿಂಸೆಯನ್ನೊ, ಅಪಮಾನವನ್ನೊ, ನೋವನ್ನೋ ಅನುಭವಿಸಿಯೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಕೇಂದ್ರಪ್ರಜ್ಞೆ.

ಯಜಮಾನಿಕೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ನೆಲೆ ಎಂದರೆ ತನಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅಧೀನವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸುವುದು, ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಅತ್ಯಂತ ಮೇಲರಿಮೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಈ ಮೇಲರಿಮೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಕೂಡ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಯಾವಾಗಲೂ ತಾನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗುವ, ತಲೆಬಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ತನಗಿಂತ ಹಿರಿಯರಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಇದರ ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿ.

ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಸಮುದಾಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಜಾತಿಗಳ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರಭುತ್ವಗಳಲ್ಲಿ, ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲೋ, ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲೊ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನೇ ಯಜಮಾನನಾಗಿ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದು. ಎಲ್ಲಾ ಮನೆಗಳಲ್ಲೂ, ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲೂ ಮನೆಗೊಬ್ಬ ಯಜಮಾನ ಅಥವಾ ಯಜಮಾನಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಹಾಗೆ ಊರಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಯಜಮಾನ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈತ ಪಟೇಲನಾಗಿದ್ದ, ಗೌಡನಾಗಿದ್ದ, ಕುಲಕರ್ಣಿಯಾಗಿದ್ದ, ಶಾನುಭೋಗನಾಗಿದ್ದ, ಭೂಮಾಲೀಕನಾಗಿದ್ದ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳು ಉಳಿದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗಿಂತ ತಮ್ಮದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಮುದಾಯ ಎಂಬ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ

ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಬಹುದು. ಇನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಜಾತಿಗಳು ನಮ್ಮದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಜಾತಿ ಎಂಬ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಈ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಕಾಲುಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಜಾತಿಯ ತಲೆ ಮೇಲೂ, ಒಂದು ಜಾತಿಯ ತಲೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಜಾತಿಯ ಕಾಲುಗಳ ಕೆಳಗೂ ಇವೆ. ಈ ತುದಿಬುಡವಿಲ್ಲದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾತಿಯು ತನಗಿಂತ ಕೆಳಗಿರುವ ಇತರೆ ಜಾತಿಗಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತನಗಿಂತ ಮೇಲಿರುವ ಜಾತಿಗಳ ಶೋಷಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಅಪಮಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಭಾರತದ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾತಿಯು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಧೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವಿದಾ ಭಾವದ ಸ್ಥಿತಿ. ಈ ದ್ವಿದಾ ಭಾವದ ಸ್ಥಿತಿ ಜಾತಿಯಿಂದ, ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ, ಸಮುದಾಯದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೂ ರವಾನೆಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ, ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿಗಳ ಒಳಗೂ ಇರುವ ಉಪ ಜಾತಿ, ಕುಲ ಮತ್ತು ಬೆಡಗಿಗೂ ಇದು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಯ ಒಳಗೂ ಕುಲ, ಬೆಡಗು ಮತ್ತು ಬಳಿಗಳಿದ್ದು, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕೂಡ ಬೇರೆಯವರಿಗಿಂತ ತಾವು ಮೇಲೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಉಳಿದವು ತಮಗಿಂತ ಕೀಳೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಮೇಲರಿಮೆ ಕೀಳರಿಮೆಗಳು ಒಳಜಾತಿ, ಉಪ ಜಾತಿ, ಕುಲ, ಬೆಡಗು ಮತ್ತು ಬಳಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಪೈಪೋಟಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮತ್ತು ಪೈಪೋಟಿಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಲಾಭವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿಗೂ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಪಾರಂಪರಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳಿವೆ. ಈ ಪಾರಂಪರಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಜಾತಿ ಅಸಮಾನತೆಗೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜಾತಿಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಧೀನತೆಗಳಿವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಧೀನತೆಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬಹಳ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ದೇವರಿಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ' ಆ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಇತರೆ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು, ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಇತರೆ ವೃತ್ತಿಗಳು ಕನಿಷ್ಠ ಕೆಲಸಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ತರತಮವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ.

ಅಧಿಕಾರದ ವಲಯಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಧೀನತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಹಿಡಿತಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಅಧಿಕಾರದ ವಲಯದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಸ್ತರಗಳಿದ್ದು ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳಿವೆ. ಶೋಷಕ ವರ್ಗವು ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅಧಿಕಾರದ ಮೂಲಕ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು, ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅದು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಇಲ್ಲದ ವಲಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲೂ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಇನ್ನು ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ತಾನು ಶ್ರೇಷ್ಠ; ಉಳಿದವು ಕನಿಷ್ಠ ಎಂಬ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿ ಅವನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಧರ್ಮವೂ ಕೂಡ ತಾನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಉಳಿದವು ತನ್ನ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೇಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಆಶಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಗಳ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಜಗತ್ತು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಬಹುಶಃ ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಇಲ್ಲದ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ನಿಯಮಗಳು, ಕಟ್ಟಳೆಗಳು, ಉಪದೇಶಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ.

ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಒಂದು ಬಲವಾದ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಹಾಗೂ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಧೀನರು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾತ್ರ ಯೋಗ್ಯರು ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಯಜಮಾನರು ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಲು ಅರ್ಹರು ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ತನ್ನ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು, ಅಧೀನರ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ, ಸ್ವಹಿತ ಸಾಧನೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ವಿವರಣೆ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ, ಕಾನೂನು, ನೀತಿನಿರೂಪಣೆ ಮೇಲೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಛಾಪು ಬೀರುವ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿ–ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಗುಂಪು, ಸಂಘ–ಸಂಸ್ಥೆಗಳ, ಕುಟುಂಬಗಳ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಮೂರ್ತ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತ, ಸಕಾರಾತ್ಮಕ, ನಕಾರಾತ್ಮಕ, ಮನವೊಲಿಸುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಚೋದನೆಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ವಿಚಾರ, ಎಚ್ಚರಿಕೆ, ನಿರ್ದೇಶನ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಭಾವನೆ ಹಾಗೂ ಮನವೊಲಿಸುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ತಂತ್ರವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಕೌಶಲ್ಯದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಚು, ಮೋಸ ಹಾಗೂ ಸುಳ್ಳುಗಳ ಮೂಲಕ

ತನ್ನ ಅಧೀನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟವರನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನವನ್ನು ಯಾಜಮಾನ್ಯ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಆ್ಯಂಟನಿಯೋ ಗ್ರಾಮ್ಷಿ ಹೆಜಿಮೊನಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ. ಈತನ ಪ್ರಕಾರ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ, ಅಧಿಕಾರ, ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಪೋಷಿತ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ನೇರ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವು. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿತು. ಅಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಮುದಾಯದ ಬಾಹ್ಯ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿಯಂತ್ರಿಸದೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ಆಂತರಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಹಾರದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಗಗಳಾದ ಧರ್ಮ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಶಿಕ್ಷಣ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ನೈತಿಕತೆ, ಭಾವನಾ ಕ್ರಮಗಳು ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ, ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪರೋಕ್ಷ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಗ್ರಾಮ್‌ಶಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜನಾಂಗಿಕ ದ್ವೇಷ, ವರ್ಗ ಕಲ್ಪನೆ ಖಚಿತ ಮಡಿ–ಮೈಲಿಗೆ ಕಲ್ಪನೆ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಆಸ್ತೆ, ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಧಿಕಾರ, ವ್ಯಾಮೋಹ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಗುಣಗಳು ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ದೊಡ್ಡ ಅಧಿಕಾರ. ಅದು ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಸ್ವಾಮ್ಯದಿಂದ ಹೊಮ್ಮುವಂತಹದ್ದು. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ನಂತರ ಇಡೀ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಗ್ರಾಮ್‌ಶಿ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಭಾರತದ ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಕುರಿತು ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ಚಿಂತನೆ ಹೀಗಿದೆ. "ಭಾರತದ ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳ ಯಾಜಮಾನ್ಯತೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದರೆ ಮೇಲುಜಾತಿ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಹಣ, ಫ್ಯೂಡಲ್, ಶ್ರೀಮಂತ ಹಾಗೂ ಜಾತಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಚಿರಪರಿಚಿತ ಸಾಧನಗಳ ಮೂಲಕ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನ್ನ ಜನರಿಂದಲೇ ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಜನ ಸಮೂಹವೂ ಈ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾದುದು ಹಾಗೂ ನ್ಯಾಯವಾದುದು ಎಂದು ತಂತಾನೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆಯೂ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿತು."[೧]

ಆ್ಯಂಟನಿಯೋ ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯ ಪ್ರಕಾರ "ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎಂದರೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಸಹಮತ ಹಾಗೂ ಬಲ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರ

ಸಹಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಆಳುವುದು. ಸದಾ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಿರಲು ಅವರಿಂದಲೇ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಅಲ್ಪ ಜನಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಂಪೊಂದರ ಹುನ್ನಾರ. ಇದು ಆ್ಯಂಟನಿಯೋ ಗ್ರಾಮ್ಶಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಸಾರವಾಗಿದೆ."[೨]

ಇಟಲಿಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾದ ಮೆಕೆವೆಲ್ಲಿ ರವರ ಪ್ರಕಾರ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಎಂಬುದು ಅಧಿಕಾರ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ಹಿಂಸೆ, ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಒಂದು ದೇಶದ ಜನರ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಶದ ಜನರ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಅಥವಾ ಹೆಜಿಮೊನಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಮುಂದುವರೆದು "ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ಇಲ್ಲದ ಶೋಷಣಾ ರಹಿತ ದೇಶ ಸರ್ಕಾರಗಳ ರಚನೆಯಾಗಬೇಕು, ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಯಾಜಮಾನ್ಯವು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕ್ರೌರ್ಯ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ದಮನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ದುಡಿಯುವ ಜನ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ದಮನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯುರೋಪಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಸರ್ಕಾರ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವನ್ನು ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರಿಸಿರುವುದು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವ ಸಮಾಜವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದನು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾ, ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುವ ಶಕ್ತಿ ಭೌತ ವಸ್ತುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ."[೩]

ಗ್ರಾಮ್‌ಶಿ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ತತ್ವಗಳಿಂದ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಸಮಾಜದ ಆಳುವ. ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ನೋಡಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಈತ ನೋಡಿರುವ ಬಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಕಾರ್ಖಾನೆ, ನೆಲ, ಯಂತ್ರ ಹೀಗೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಯಾರು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾರೋ ಅವರೇ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಯಜಮಾನರು. ಗ್ರಾಮ್‌ಶಿ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳು ಅಥವಾ ಪ್ರಧಾನ ವರ್ಗಗಳ ಘಟಕಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ತಮಗಿರುವ ಅನುಕೂಲಕರ ಸಾಮೀಪ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಮಾಧ್ಯಮ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಕುಟುಂಬ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಒಂದು ಕಾಲದ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ತತ್ವಾದರ್ಶದ ಸಾಧನಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಅಥವಾ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ವರ್ಗಗಳ ಸಹಮತವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ತತ್ವಾದರ್ಶ ಪಾತ್ರವು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಆತನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಅಂದರೆ ತತ್ವಾದರ್ಶಗಳು ಹೆಜಿಮೊನಿಯಾಗಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಗ್ರಾಮ್‌ಶಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ

ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಕಾಲದ ಆಳುವ ತತ್ವಗಳು ಎಂದರೆ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ತತ್ವಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಂದರೆ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಜನರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಆಗ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ತತ್ವವೇ ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಎಡ್ವರ್ಡ್‌ಸೈದ್ ಹೇಳುವಂತೆ "ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದದ ಮೂಲಕ ಪಶ್ಚಿಮವು ಪೂರ್ವದ ಬಗೆಗೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳೇ ಅಧಿಕಾರ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ಯಾಜಮಾನ್ಯ. ಅಂದರೆ ಪೌರಸ್ತ್ಯರನ್ನು ಋಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ."[೪]

ಅಧಿಕಾರ ಸೂತ್ರ ಹಿಡಿಯುವ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇದೇ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ಸೇನಾ ಬಲದ ಮೂಲ. ವಸಾಹತುಕಾರ ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸ್ಥಿರತೆ, ಪ್ರಗತಿ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಯಿತು. ವಸಾಹತು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಹೇಗೆ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರಿ ವಿಶ್ವನಾಥನ್ ತಮ್ಮ 'ಮಾಸ್ಕ್ಸ್ ಆಫ್ ಕಾಂಕ್ವೆಸ್ಟ್' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಯಜಮಾನಿಕೆ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಥವಾ ಶೀಲದ ರೂಪೀಕರಣ ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ನೈತಿಕ ಆಲೋಚನೆಯ ಶಿಸ್ತು ಇವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಠ್ಯ ಕ್ರಮವು ವಸಾಹತುಕಾರನು ಸಾಧಿಸಿದ ಯಾಜಮಾನಿಕೆ ಹೇಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ದುಡಿಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾಜಮಾನ್ಯವು ಎರಡು ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ೧. ತೋಳ್ಬಲದ ಆಳ್ವಿಕೆ, ೨. ಜನ ಸಮ್ಮತಿ ಆಳ್ವಿಕೆ. ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಜಿಮೊನಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಾಮ್‌ಶಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ತೋಳ್‌ಬಲದ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಜನ ಸಮ್ಮತಿ ಕಾರಣ. ಇಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ನಾಯಕತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ವರ್ಗದ ಶಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹೆಜಿಮೊನಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಲ ಮತ್ತು ಒಪ್ಪಿಗೆ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವು ಸಲ ಧರ್ಮ, ದೇವರು, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮುಂತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಇರಬಹುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸೈನಿಕರ ದೇಶ ಭಕ್ತಿ, ದೇವರು, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮುಂತಾದ ಭಾವನಾತ್ಮ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ್ಯದ ವಿಸ್ತರಣೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತದೆ."[೫]

ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಹೆಜಿಮೊನಿ

ಹೆಜಿಮೊನಿ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೇಲಿನ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ವರ್ಗಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿವಂತರದೇ ಯಾಜಮಾನ್ಯ. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಉಳ್ಳವರು ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲದವರು ಎಂಬ ಭೇದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಉಳ್ಳವರಿಗೆ. ಈ ಉಳ್ಳವರು, ವರ್ಗಸಮಾಜವನ್ನು ಸುಸೂತ್ರವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು, ತಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಸಾಧಿಸಲು ಹಾಗೂ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಹಲವು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು 'ಪ್ರಭುತ್ವ' (ಸ್ಟೇಟ್) ಈ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲು, ಶಾಸನ ನಿರೂಪಿಸಲು, ಶಾಸನವನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸಲು ಹಾಗೂ ತಿದ್ದಲು ನಿಯೋಜಿತವಾಗಿರುವ ಸರ್ಕಾರ. ಜನರ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಈ ಪ್ರಭುತ್ವ ಆಸ್ತಿವಂತರ ಹಿತಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ರೂಪ ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. "ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಯಂತ್ರಣ ಆಸ್ತಿವಂತರ ಕೈಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಮೇಲಿನ ಒಡೆತನ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೇಲಿನ ನಿಯಂತ್ರಣ ಉಳ್ಳವರು ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ಅಥವಾ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ತಮ್ಮ ಲಾಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಮುಂದುವರಿಕೆಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾಡುವ ಉಪಾಯಗಳು. ಗ್ರಾಮ್‌ಸಿ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಐದು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ೧. ಆರ್ಥಿಕ ಯಾಜಮಾನ್ಯ, ೨. ರಾಜಕೀಯ ಯಾಜಮಾನ್ಯ, ೩. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಯಾಜಮಾನ್ಯ, ೪. ತಾತ್ವಿಕ ಯಾಜಮಾನ್ಯ, ೫. ಸೇನಾ ನೆಲೆಯ ಯಾಜಮಾನ್ಯ."[೬]

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಮೊದಲಿಗೆ ಸೈನಿಕ ವಿಜಯದ ಮೂಲಕ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಗ್ರಾಮ್‌ಶಿ ಸೇನಾ ನೆಲೆಯ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕೀಯ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರದ ಮೂಲಕ ಹೇರುವುದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಳುವ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದರೆ ಸೋತವರ ಮನೋಲೋಕ. ಜನಸಮುದಾಯವು ಸ್ವತಃ ತಮ್ಮನ್ನು ಹಾಗೂ ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಯಾಜಮಾನ್ಯತೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಮ್‌ಶಿ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜನತೆಯ ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲವೆ ಅದನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಪಮೌಲ್ಯಗೊಳಿಸುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಜನತೆಯ ಕಲೆಗಳು,

ಧರ್ಮ, ಚರಿತ್ರೆ, ಭೂಗೋಳ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜಾನಪದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಶಿಥಿಲಗೊಳಿಸುವುದು. ಎರಡನೆಯದು ತನ್ನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವುದು. ಯಾಜಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಜನಸಮುದಾಯದವರ ಮನೋಲೋಕವನ್ನು ಆಳಬೇಕಾದರೆ ಜನಭಾಷೆಗಳ ಮೇಲೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಭಾಷೆಗಳ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ತುಂಬಾ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಾಜಮಾನ್ಯ

ಸಮಾಜ ರೂಪಿಸಿರುವ ಯಾವ ಯಾವ ಅಂಶಗಳನ್ನು, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೈದ್ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಮೊದಲನೆಯದು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಎಂದರೆ, ಕಲೆ, ಸಂಪರ್ಕ ಮಾಧ್ಯಮ, ಪ್ರತಿನಿಧಿತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳು. ಹೀಗೆ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಇರುವುದೋ, ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ರೂಪವಿರುವುದೋ, ಯಾವುದರ ಪರಮ ಉದ್ದೇಶ ಆನಂದವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದಾಗಿರುವುದೋ ಅದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಎರಡನೆಯದು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಯವಾದ, ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಅಂಶವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ಸಮಾಜದ ಅತಿ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಭಾವನೆ, ಆಲೋಚನೆ, ಅಭ್ಯಾಸಗಳ ಕ್ರೋಢೀಕರಣಕ್ಕೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಸೈದ್ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ದೇಶ, ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಾ ಬಂದದ್ದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ 'ಅನನ್ಯತೆ' (ಐಡೆಂಟಿಟಿ)ಯ ಮೂಲವಿರುವುದನ್ನು ಸೈದ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ."[೭] ಮೂಲತಃ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾಡುವುದೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. "ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಾವಾಗಿಯೇ ಮಾತನಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ" ಎನ್ನುವುದು ಬೆನೆಟ್‌ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಆತನ ಪ್ರಕಾರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪದ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ನಮ್ಮ ನಡೆನುಡಿಗಳನ್ನು, ನಿತ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಪುಸ್ತಕಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ದೂರದರ್ಶನ, ಸಿನಿಮಾ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಬೆನೆಟ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಹಳ ಗಾಢವಾದದ್ದು, ಗಹನವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ."[೮]

ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಹೊಂದಿರುವವರ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಉತ್ತಮ ಮಧ್ಯಮ ಹಾಗೂ ಕೆಳಮಟ್ಟದವರು–ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ

ಒಳಪದರುಗಳ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಳುವವರ ಪ್ರಭಾವ ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಳುವವರ ಪ್ರಭಾವ ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿ, ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ರೂಪುಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. "ಹೆಜಿಮೊನಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹೆಜಿಮೊನಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ, ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಅವಶ್ಯಕ ಎಂಬುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ."[೯]

ಗ್ರಾಮ್‌ಶಿಯ ಪ್ರಕಾರ "ಯಾಜಮಾನ್ಯವೆಂಬುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ. ಆಳುವ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಶಕ್ತಿ. ಈ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಉಳಿದ ಜನರಲ್ಲಿ ತಾವು ಹಿರಿಯರ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ತಾವೇ ಏನನ್ನೋ ಮುಖ್ಯವಾದುದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಹಾಗೂ ಭೀತಿಯನ್ನು ಬಿತ್ತಿ, ಜನಸಮುದಾಯವು ಈ ಪ್ರಬಲ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ತಾವೇ ಒಪ್ಪಿಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ."[೧೦]

ಅಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾಜಮಾನ್ಯವು ಇಂತಹ ಭ್ರಾಮಕ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ದೊಡ್ಡ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ "ಈ ಯಾಜಮಾನ್ಯವು ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಗಳನ್ನೇ ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಬಹುದಾದ, ಬೂದಿ ಮುಚ್ಚಿದ ಕೆಂಡದಂತಹ ಶಕ್ತಿಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಅರಿವುಳ್ಳದ್ದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಅವುಗಳ ಒಪ್ಪಿಗೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಂತಹದ್ದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಗ್ರಾಮ್‌ಶಿಯ ಒಟ್ಟು ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ 'ನಿಜವಾದ ಸಮಾನತೆಯುಳ್ಳ ಸಮುದಾಯವು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಗಿ, ಭ್ರಾಮಕ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ' ಎಂಬುದು ಗ್ರಾಮ್‌ಶಿಯ ಆಲೋಚನೆಯಾಗಿದೆ."[೧೧]

ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ಕುರಿತು ಗ್ರಾಮ್‌ಶಿಯ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿಯವರು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ. "ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ದೊರೆತ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಚಂಡ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಈ ದೇಶದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗ, ತಮ್ಮ ಒಳಿತು ಮತ್ತು ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಈ ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ದಾಖಲಿಸಿತು. ಅಂದರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ತಿರುಚುವ ಅಥವಾ ಮರೆಮಾಚುವ ಕಲೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಾಜಮಾನಿಕೆಯ ಸಾಧನಗಳಾಗಿವೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಾಜಮಾನಿಕೆಯ ಅಸ್ತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ

ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ವರ್ಗಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿವೆ."[೧೨] ಎಂಬುದು ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಈ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಧರ್ಮಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಧಾನವಾದವುಗಳಾಗಿದ್ದು, ವೈಚಾರಿಕತೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಗಳಿಗಿಂತ, ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಅಪರೋಕ್ಷ ಹಿಡಿತ ಹಾಗೂ ಅದು ಗೊಂದಲದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದನ್ನು ಗ್ರಾಮ್‌ಶಿ ಹೀಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಜನಸಮುದಾಯವು ಪ್ರಬಲಗೊಳಿಸುವ ವರ್ಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೀರಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಯಾಜಮಾನ್ಯವು ಈ ಜನಸಮುದಾಯದವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವುದರ ಮೂಲಕ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಚಿನ ಜನರು, ಸಮಾಜದ ಅಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ದಮನವು ಸಹಜವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗದಂತದ್ದು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ."[೧೩]

ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಕುರಿತ ಗ್ರಾಮ್‌ಶಿಯ ಚಿಂತನೆಯು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಹಾಗೂ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ಭೌತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡಬಯಸುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೇಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಭಾವಗಳನ್ನು ರೂಪುಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಅಂಶಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಒತ್ತು ಇದೆ. ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವು ಅಥವಾ ಯಾಜಮಾನ್ಯವು ಬಲಪ್ರಯೋಗಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಳುವ ನೋಟಕ್ರಮ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಆತನ ಒಟ್ಟು ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ್‌ಶಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಆಳುವ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ವರ್ಗಗಳು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಭದ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಪರೂಪದ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ

ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹೀಗಿದೆ; "ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಬೇರು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬೇರು ಧರ್ಮಾವಲಂಬಿಯಾದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿದೆ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮದ ಬೇರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿದೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮದ ಬೇರು ಅಧಿಕಾರ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ."[೧೪] ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತಧರ್ಮಗಳು, ಪುರಾಣ ಪ್ರತೀಕಗಳು, ದೇವತೆಗಳು, ಪೂಜಾವಿಧಿಗಳು ಗಳಿಸಿದ ಯಜಮಾನಿಕೆ

ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ, ಸಮುದಾಯದ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳನ್ನು ಆಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಮುದಾಯದ ಬಹುಮುಖಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿಯೂ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದವು. ಈ ರೀತಿ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಭಕ್ತಿ ಮುಂತಾದವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿಯೇ ಜನರನ್ನು ಆಳುವ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರ ವಿಸ್ತರಣೆ ಮತ್ತು ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ದೇವಸ್ಥಾನ, ಮಠಗಳಂತಹ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡವು. ಇದು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದ ಅಧಿಕಾರ ನಿರ್ಮಾಣದ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಒಂದು ಮುಖವಾಗಿದೆ.

'ಧರ್ಮ'ದ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಸಮೂಹಗಳ ಆಚಾರಗಳ ಜೊತೆಗೆ, ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಆವರಿಸಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಒಂದು ನೈತಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ವಿಶ್ವವನ್ನು ಆಳುವ ನಿಯಮವಾಗಿ ಒಂದೆಡೆ ಅರ್ಥಗಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಒಬ್ಬ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ಸಮೂಹದ, ಸಂದರ್ಭದ ಆಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನೈತಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರಾಜಧರ್ಮ, ಜಾತಿಧರ್ಮ, ವ್ಯಕ್ತಿಧರ್ಮ ಮುಂತಾದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಚಾರ ಭೇದಗಳನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಪೈಪೋಟಿ ನಡೆಸುತ್ತಾ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇದ್ದವೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. "ಪ್ರಭುತ್ವವೆಂದರೆ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಇವೆರಡು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಶಕ್ತಿಗಳ ಮೇಳ. ಒಂದು ಮೂರ್ತರೂಪದ ತೋಳ್ಬಲವನ್ನು, ಮತ್ತೊಂದು ಅಮೂರ್ತರೂಪದ ಬುದ್ಧಿಬಲವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಇವು ಪರಸ್ಪರ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿ, ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆಸಿದ ಕುಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸದಿದ್ದರೆ ಬೇರುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ಬೊಡ್ಡೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ."[೧೫]

ಜನಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಆದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಣಾಮ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ರೀತಿಯದು. ಒಂದು ಮತ-ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ. ಎರಡು ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದ ಕೇಡುಂಟಾಗಿದ್ದರೆ, ಮತ-ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸನಾತನಿಗಳಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ಹುಟ್ಟಿತು. ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಿಂತ, ಮತ-ಧರ್ಮಸತ್ತೆಯ ಮೂಲಕ ಉಂಟಾದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಹೆಚ್ಚು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿತು.

ರಾಜ ಸತ್ತ ನಂತರ, ರಾಜಸತ್ತೆ ಹೋದ ನಂತರ ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವ ದುರ್ಬಲಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಮತ-ಧರ್ಮದ ಮೂಲದ ಈ ದೇಶದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ನಡೆಸಿರುವ ಯಜಮಾನಿಕೆ ತುಂಬ ಆತಂಕಕಾರಿಯಾದುದಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಲ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಮತ-ಧರ್ಮಪ್ರಭುತ್ವಗಳೆರಡೂ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಮೇಳವಿಸಿಕೊಂಡು ಅಥವಾ ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಜೊತೆಜೊತೆಯಾಗಿ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಶೋಷಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮಗುರುಗಳು, ಪಂಡಿತರು, ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳು ಹಾಕಿದ ನಿಯಮಗಳೇ ರಾಜನ ಮೂಲಕ ರಾಜಾಜ್ಞೆಗಳಾಗಿ ರೂಪಿತಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರಂತಹ ವಚನಕಾರರು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಮತ-ಧರ್ಮಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅಥವಾ ಕ್ರಾಂತಿ ನಡೆಸಿದುದರ ಉದಾಹರಣೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರದೆ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮರಹಿತವಾದ ಶುದ್ಧ 'ಲೌಕಿಕ' ಪ್ರಪಂಚ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಲೌಕಿಕ ಸತ್ವವಾಗಿ ಧರ್ಮವು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಬಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ.

"ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾರ್ಗಗಳೂ ಆಗಿದ್ದ ಧರ್ಮ-ದೇವರುಗಳು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೂ ಆಗಿದ್ದವು. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಬಂದ ಮೇಲೆ ರಾಜನ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಧರ್ಮ-ದೇವರುಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಈ ಧರ್ಮಗಳ ನಿರ್ವಾಹಕರು ಅವುಗಳನ್ನು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕ ನೆಲೆಗಳಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಮ್ಮ ಜೀವನಾಧಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಬರುಬರುತ್ತಾ ರಾಜನಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವೆಂಬಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿನ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಧರ್ಮ-ದೇವರನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸಿದರು. ಧರ್ಮ-ದೇವರುಗಳು ರಾಜನನ್ನು ಕಿತ್ತು ಹಾಕುವ ಅಥವಾ ನಿಯಮಿಸುವ ಹಕ್ಕುದಾರಿಕೆಯನ್ನೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ನಂತರ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ದೈವಭಕ್ತನಾದ ರಾಜನು ಭೂದೈವಗಳಿಗೆ ಮಣಿದು ಎರಡನೇ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಯಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕನ್ನಡ ವೀರಯುಗದಲ್ಲಿ ರಾಜನೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೈವ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಆನಂತರ ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ರಾಜ ಮತ್ತು ಸೇವಕ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಹೋಗಿ, ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತ ಮತ್ತು ಭಕ್ತ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಉಂಟಾಯಿತು. ರಾಜನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ದೇವರ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಯಿತು."[೧೬]

ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ರಚಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು

ಬಂದಿದೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಬಹಳ ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಒಂದು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿ ಮಾಡುವವನಾಗಿದ್ದು, ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾನ್ಯತೆಗೆ, ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ಪುರೋಹಿತನು ತನ್ನ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ-ಪ್ರಭಾವಗಳ ಯಜಮಾನನಾಗಿದ್ದನು. ರಾಜ್ಯದ ಹಿತವನ್ನು ಬಯಸುವ ಪುರೋಹಿತನು ರಾಜನ ಆಪ್ತರಂಗದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತನಾಗಿದ್ದನು. ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜರ ಕ್ರೌರ್ಯ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪುರೋಹಿತನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗೆ ಊನ ಉಂಟಾಯಿತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಪುರೋಹಿತರ ಪ್ರಭಾವವು ಕ್ರಮೇಣ ರಾಜರ ಶಕ್ತಿ-ಭಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇರುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬೌದ್ಧಯುಗದಲ್ಲಿ ರಾಜನ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಅಧಿಕಾರ, ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಬಹಳ ವಿಸ್ತೃತಗೊಂಡು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಳೆದವು. ರಾಜರ ವಿಶೇಷಾಧಿಕಾರಗಳು, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಕೌಟಿಲ್ಯ ತನ್ನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ರಾಜನ ಅಧಿಕಾರ, ಘನತೆ, ಆಸ್ತಿಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ರಾಜನು ಪಾಲಿಸಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದನು. ಧರ್ಮಸೂತ್ರಗಳೂ ಇದನ್ನೇ ಸಾರಿದವು. ಐತ್ತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ, ಮಹಾಭಿಷೇಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತನು ದೊರೆಯಿಂದ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. "ನಾನು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಪೀಡಿಸಿದ್ದೇ ಆದರೆ ನನ್ನ ಜನ್ಮದ ರಾತ್ರಿಯಿಂದ ನನ್ನ ಮರಣದ ರಾತ್ರಿಯವರೆಗೆ ನಾನು ಮಾಡಿರಬಹುದಾದ ಯಾವ ಪುಣ್ಯವೂ ನನಗೆ ಲಭಿಸದೆ ಹೋಗಲಿ; ನನ್ನ ಸಂತಾನ, ನನ್ನ ಜೀವ ಮತ್ತು ನನಗೆ ಸ್ವರ್ಗ ನಷ್ಟವಾಗಲಿ"[೧೭] ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದ 'ಉದ್ಯೋಗ ಪರ್ವ'ದಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನನ ಒಡ್ಡೋಲಗ ರಚನೆಯ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೆರಡೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಾಧನ ಸಲಕರಣೆಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ರಾಜ-ಮಂತ್ರಿ-ಅಧಿಕಾರ ವರ್ಗಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದರೆ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂದಂದಿನ ಕಾಲದ ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮ ಗುರುಗಳು, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು, ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ, ಅಧಿಕಾರಿವರ್ಗ ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ಮಹಿಸುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಅಥವಾ ರಾಜ ಮನೆತನಗಳು ಸಹ ವೈದಿಕರಿಗೆ ದೇವಸ್ಥಾನ, ಮಠಮಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಅಗ್ರಹಾರಗಳನ್ನು ದಾನ ನೀಡಿ, ಅವರನ್ನು ರಾಜ್ಯದ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ರೀತಿ ವೈದಿಕತನವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ, ನೆಲನಿಲ್ಲಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು

ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯನಿರ್ಮಾಣ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಿರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಅರಿತುಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಮಾದರಿಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರ ಗಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕೆಳ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಮೇಲ್ಮುಖ ಚಲನೆಯನ್ನು ನೀಡುವ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾದರೆ ದಮನಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ, ಜ್ಞಾನ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಕೂಡ ಈ ವೈದಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಮಹತ್ವ ಗಳಿಸಿದವು. ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಅಧಿಕಾರ ಹಿಡಿತ ರಾಜತ್ವದ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವಿರುವುದರಿಂದ ವೈದಿಕರು ಹಾಗೂ ಅವರ ವರ್ಣಧರ್ಮ ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥ, ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಅರ್ಥಗಳು ಯಾವ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ವಿವಾಹ, ಕುಟುಂಬ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುವಂತಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಅದು ಹಿಡಿತ, ಹತೋಟಿ ಸಾಧಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎಂಬುದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದ್ದು.ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲ–ದುರ್ಬಲ, ಮೇಲು–ಕೀಳು, ಒಡೆಯ–ಆಳು ಎಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಭೇದವನ್ನು ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ದುರ್ಬಲರು, ಸಬಲರೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವವರು,ಮಾಲೀಕರು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎಂಬುದು ಏಕರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಹುರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಇಮ್ಮಡಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾರಣ ಪ್ರತಿರೋಧ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭ ಇಲ್ಲದೆ ಇರಬಹುದು ಮುಂತಾದ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಯಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಗುಲಾಮತನ ಇವು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಅರ್ಥದ ಪದಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ರಾಜ–ಪ್ರಜೆ, ಒಡೆಯ–ಆಳು, ಮಾಲೀಕ–ಕಾರ್ಮಿಕ, ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣು ಇಂತಹ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಯೋಗ ಎಷ್ಟು ನಿಜ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದಾಗ ಕಾಣುವ ಒಳನೋಟ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸರಳ ಆಳವಡಿಕೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗುಲಾಮಿತನದ ಆದರ್ಶೀಕೃತ ರೂಪ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಗುಲಾಮತನವು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಸರಪಣಿ ಕೊಂಡಿಯಂತೆ ಇರುವುದು. ಆ ಕೊಂಡಿಗಿಂತ ಮೇಲೆಯೂ ಒಂದು ಕೊಂಡಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಳಗಡೆಯು ಒಂದು ಕೊಂಡಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನವರಿಗೆ ಗುಲಾಮರಾಗಿ ಇರುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಕೆಳಗಿನವರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒಂದು ವಿವರಣೆ. ಇದು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಒಂದು ವಿಧ. ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವವರು ತನ್ನ ಪರಿಸರದ ಮತ್ತು ಕೆಳಗಿನ ಜನರೊಡನೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನೇ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಮೆಚ್ಚಿಸಬೇಕಾದ, ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ, ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬದುಕು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಹಾಗೆಲ್ಲ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಗುಲಾಮತನಗಳ ಭಿನ್ನತೆ ಕಾಣದಷ್ಟು ಮರೆಯಾಗಿ, ಸೌಮ್ಯ ಭಯಂಕರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೊಂದು ರೂಪ ತಾಳುತ್ತದೆ.

ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಸದಾ ಪುರುಷ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತ, ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಲು ಅನುವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ಸರ್ಕಾರ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕಾರಣ. ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯೋಜಿತವಾದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಸ್ವಂತ ನೆಲೆಯನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದ ಹಾಗೆ ಮುಚ್ಚಿ, ಪದೇ ಪದೇ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಆಶಿಸುವಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಹುನ್ನಾರಗಳು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎಂಬುದು ಏಕಮುಖವಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸುತ್ತಲೂ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆ, ಮೌಲ್ಯ ಆಚರಣೆ ಮುಂತಾದವು ಆಳವಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿದ್ದು, ಅವುಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮೇಲ್ನೋಟದಲ್ಲಿ ಕಂಡರೂ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಂಕಷ್ಟ. ಇಂತಹ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಮಾಜವು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ರೂಪಗಳು ಬಹುಮುಖಿಯಾದವು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಕುಟುಂಬವೇ ಭದ್ರ ರಕ್ಷಣೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬಲವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಆದರೆ ಮೂಲತಃ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಅಂತರ್‌ಮುಖತೆಯಲ್ಲಿ ಕರಾಳ ಮುಖದ ಛಾಯೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಅಣ್ಣನ ವಾತ್ಸಲ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೋಹದ ಪತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸದಾ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಬಯಸುವ ತಾಯಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಾದವಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಲ್ಲವೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಗುಣಗಳನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಮಹಿಳೆ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ಮುಪ್ಪಿನವರೆಗೆ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಿಸಿ ಶೋಷಿಸುತ್ತಿರುವುದು ವಿಷಾದನೀಯ.

ಯಜಮಾನಿಕೆ ನೆಲೆಗಳು

೧. ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯ ನೆಲೆ

೨. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನೆಲೆ

೩. ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆ

೪. ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆ

೫. ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ನೆಲೆ

ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಂಡನು ತನ್ನ ಮನೆಯ ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಮನೆಯ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವವಳು ಮತ್ತು ಗಂಡಸಿನಷ್ಟೇ ಸರಿಸಮವಾಗಿ ದುಡಿಯುವವಳು ಹೆಣ್ಣು. ಆದರೂ ಸಹ ಅವಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ, ಮನೆಯ ಯಜಮಾನನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಇದನ್ನೇ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯ ಮಾತನ್ನೂ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವನನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿಗರಾಮ ಎಂದೋ, ಅಮ್ಮಾವ್ರಗಂಡ ಎಂದು ಮೂದಲಿಸಿ, ಗಂಡನ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುವಂತೆ ಸಮಾಜವೇ ಅವನನ್ನು ಅಣಿಗೊಳಿಸುವುದು. ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿ ಆದರೆ ಪುರುಷ ನೋಡುವ ವಿಭಿನ್ನತೆ ವಾಸ್ತವವು ನಕರಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ.

ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಲಿಂಗವಾಗಿ ನೋಡಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವಂತೆ ನಂಬಿಸಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪುರುಷ ತನಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇಕೋ ಹಾಗೆ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ತೋರಿಸುವುದುರ ಅರ್ಥದ ಹಿಂದಿರುವ ವಿಚಾರಗಳು ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪಿಡುಗುಗಳಾದ ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ, ವಿಧವಾ, ಸತಿಪದ್ಧತಿ, ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಮುಂತಾದವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ, ಯೋಜನಬದ್ಧವಾಗಿ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಇರುವ ದಾರಿಗಳು. ಹಾಗಾಗಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ಈ ಪದ್ಧತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿ ನಿಷೇಧಿಸಿರುವುದು ಆರೋಗ್ಯಕರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಸಮಾಜದ ಈ ಕರಾಳ ಮುಖಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ವಿವಾಹಕ್ಕೂ ಮೊದಲು, ನಂತರದಲ್ಲಿ ಶೀಲವಂತಿಯಾಗಿ, ಏಕವ್ರತ ಪತ್ನಿಯಾಗಿ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ನಿಯಮವು ಗಂಡಸಿಗೆ ಯಾಕಿಲ್ಲ? ಗಂಡಸಿಗೆ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಕುಡಿತ, ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆ, ಮರುಮದುವೆ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದು, ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಹಿಡಿತ, ನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದು, ಇದನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯಗಳು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊಟ್ಟ ಮನೆಯಲ್ಲಿ, ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಜನರಲ್ಲಿದೆ. ಶೋಷಣೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತಾಯಿಯಾದವಳು ಬೆಳೆಸುವಾಗ ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿ, ಸಮಾಜವು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವಂತೆ, ಅಡುಗೆ ಮನೆ, ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹಿರಿಯರೊಂದಿಗೆ, ಕಿರಿಯರೊಂದಿಗೆ, ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿರಬೇಕು, ಮನೆಯನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಬೇಕು ಮುಂತಾದ ಮೂಗಮ್ಮನ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಟಿಸಬೇಕು. ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳ ವಿರುದ್ಧ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳದಂತೆ ಮಾಡಿ ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ಮುಪ್ಪಿನವರೆಗೂ ಮೂಕಿಯಂತೆ ಇರುವಂತೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನ ಕಾಣಬಹುದು. ಕಾವ್ಯವು ಅವುಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಮಡಿ–ಮೈಲಿಗೆ, ಕಾನೂನು–ಕಟ್ಟಳೆ, ಆಚಾರ–ವಿಚಾರ ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯಮ ಸಹಿತವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ, ತನ್ನ ಹತೋಟಿಗೆ ಬರುವಂತೆ ಸದಾ ಹವಣಿಸುತ್ತಾ. ಕ್ರೂರ ಮುಖದಿಂದ ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತದೆ. ವಿವಾಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಂತು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಆಯ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಮೂಗಮ್ಮನಾಗಿ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಶೋಷಿತಳಾಗುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಯಾವುದೇ ಭದ್ರತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕನ್ನು ಗಂಡನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹುಟ್ಟಿಹಾಕಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ–ಪಕ್ಷಿಗಳು ಯಾವುದೇ ಮಡಿ–ಮೈಲಿಗೆ ಬಂಧನಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಮಾನವ ಎಂಬ ಜೀವಿ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಚಟ್ಟದವರೆಗೆ ಈ ಜಾತಿ ಎಂಬುದು ಆವರಿಸಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ–ಕನಿಷ್ಠ, ಮೇಲು–ಕೀಳು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿ ಮನುಷ್ಯನ ನಡುವೆ ಅಂತರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯವಾಗಿರಿಸಿ, ಪುರುಷ ಅಹಂನಿಂದ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಶೋಚನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ.

ಭಾರತವು ಸ್ವತಂತ್ರ ದೇಶ ಎಂದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡರೆ, ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಬಂಧ ಮುಕ್ತತೆ ಸಿಗದೇ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮುಂತಾದುವು ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಪಾಡು ಮಾಡಿ ಮೌಢ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಿಯಮವನ್ನು ಮರುವಿಮರ್ಶಿಸದೇ ಜಡಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿದೆ.

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಪೆರಿಯಾರ್, ಲೋಹಿಯಾ ಮುಂತಾದವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿ, ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಯಾವರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಬೇಕೆನ್ನುವ ಇರಾದೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಮೌಢ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿ ಯಶಕಂಡರು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಮೌಢ್ಯತೆಗಳನ್ನು, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಕಾರಣರಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವ, ಪುರುಷ ಸಮಾಜ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಪ್ರತಿರೋಧದ ಚರ್ಚೆ

ಪ್ರತಿರೋಧವು ನಿಸರ್ಗದ ತತ್ವ, ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಸಮಾನವಾದ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸರ್ ಐಸಾಕ್ ನ್ಯೂಟನ್ ತನ್ನ ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣ ತತ್ವದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೇ ಗಾಢವಾದ ಮತ್ತು ಗಂಭೀರವಾದುದು ಆಗಿದೆ. ಗೋಡೆಗೆ ಒಂದು ಚೆಂಡನ್ನು ಹೊಡೆದರೆ ಅದು ತಿರುಗಿಬರುತ್ತದೆ. ಚೆಂಡನ್ನು ಎಷ್ಟು ವೇಗದಲ್ಲಿ ಗೋಡೆಗೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಅದು ವಾಪಸ್ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಚಲನೆ ಮತ್ತು ವಿರುದ್ಧಮುಖಿ ಚಲನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯಾಯಿತು. ಈ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿನೋಡಿದಾಗಲೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಫಲಿತಾಂಶ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿರೋಧ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭೌತಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು; ಸಾಮಾಜಿಕ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, ಒಂದು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ, ಒಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ, ಒಂದು ಜಾತಿಗೆ, ಒಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ, ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ, ಒಂದು ಕೋಮಿಗೆ; ಬೇರೆಯವರಿಂದ ಅನ್ಯಾಯ, ಮೋಸ, ವಂಚನೆ, ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಮೋಸ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ಅರಿವಿನ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು, ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದು ಮನುಷ್ಯರ ಮೂಲ ಸ್ವಭಾವ ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯ ಗುಣ. ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿರಬಹುದು, ಜಗಳಲ್ಲಿರಬಹುದು, ಹೊಡೆದಾಟ ಬಡಿದಾಟಗಳಲ್ಲಿರಬಹುದು, ಕೋರ್ಟು ಕಛೇರಿ ಕಾನೂನುಗಳ ಮೂಲಕ ಇರಬಹುದು. ಈ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೇನೇ ಇರಲಿ; ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಮತ್ತು ತಮ್ಮವರಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮೇಲೆ, ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಕೆಲಸ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು. ಇದು ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಮೌಲ್ಯಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು, ಲಾಭ ನಷ್ಟಗಳು ಈ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳಾಗಿವೆ.

ತನಗೆ ಮತ್ತು ತಮ್ಮವರಿಗೆ ಸರಿ ಕಾಣದ್ದನ್ನು, ಸರಿ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ, ಅದನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಸ್ವಭಾವ ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜವಾದುದು. ತನ್ನ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಲಾಗಿರುವುದು ಅನ್ಯಾಯ ಎಂದು ಕಂಡುಬಂದರೆ ಅಂತಹದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು. ಇದೇ ಸ್ವಭಾವ, ಇದೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬದುಕಿನ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ವಲಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ವಿಧಾನ, ಶೈಲಿ, ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ, ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ವಿರೋಧ ಮಾಡಿದರೆ, ಆ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಹೇರಿಕೆಯಿಂದ ತನಗೆ ಮತ್ತು ತನ್ನವರಿಗೆ ತೊಂದರೆ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೋ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದವಲ್ಲ; ಬಹುಶಃ ಇದು ಇಡೀ ಮಾನವಕೋಟಿಗೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದೆ. ತನ್ನನ್ನು ಮತ್ತು ತಮ್ಮವರನ್ನು ಬೇರೆಯವರು ಅಲ್ಲಗಳೆದಾಗ, ಹೀಗಳೆದಾಗ, ಅತ್ಯಂತ ಹಗುರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಭಾರತವನ್ನು ೨೫೦ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಿದರು. ಅವರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಷ್ಟ ಎನಿಸಿತು. ಅವರಿಂದ ಭಾರತೀಯರ ಶೋಷಣೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಖಚಿತವಾಯಿತು. ಇದೊಂದು ರಾಜಕೀಯ ಹೊಸ ಅರಿವು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಸ ಅರಿವು. ಇದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬ್ರಿಟೀಶರ ವಿರುದ್ಧ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು, ಪ್ರತಿರೋಧಗಳು, ಹೋರಾಟಗಳು ನಡೆದವು. ಬ್ರಿಟೀಶರಿಂದ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಲೂಟಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಭಾರತೀಯರು ತಮ್ಮತನವನ್ನು ತಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರು ಹಾಗೂ ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಇದೊಂದು ರಾಜಕೀಯ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಚ್ಚರಿಕೆ. ಇದರ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶರ ವಿರುದ್ಧ, ಭಾರತೀಯರು ಸಾಂಘಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು. ಬ್ರಿಟೀಶರ ವಿರುದ್ಧ ಒಂದು ಕಡೆ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಅವರ ಆಡಳಿತ, ಅವರು ಭಾರತೀಯರ ಮೇಲೆ ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ಹೇರಿದ್ದ ಆಲೋಚನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ ನಡೆಸಲಾಯಿತು.

ಪ್ರತಿರೋಧವು ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಭೌತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಹೋರಾಟ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಸಂಘರ್ಷ, ಯುದ್ಧ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಭೌತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಮೌಲ್ಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳ

ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ವಿನಾಃ ಕಾರಣ ಹೇರಲಾಗಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ, ನಂಬಿಕೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಇವೇ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ವಿಧಾನದ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳು ಎಷ್ಟು ನಡೆದಿವೆಯೋ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಬ್ರಿಟೀಶರ ವಿರುದ್ಧ ಗಾಂಧಿಯ ಹೋರಾಟದ ವಿಧಾನವು ಈ ಮಾದರಿಯದಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಭಾರತೀಯರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದ್ದರು. ಅದರೊಳಗೆ ಅವರ ಧೋರಣೆಗಳು, ಮನೋಧರ್ಮಗಳು, ಇಷ್ಟನಿಷ್ಟಗಳು ಇದ್ದವು. ಅವರ ಸ್ವಭಾವಗಳು, ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಇದ್ದವು. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಗಾಂಧಿಯವರು ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರು ಮತ್ತು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಭಾರತದ ಹಿಂದೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ ಐದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನೇ ಇಡಿಯಾದ ಬದುಕು ಎಂದು ನಂಬಿಸಿದ್ದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿದ್ದ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದರು. ಅದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಅವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಆ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಅಸಮಾನತೆಯ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಸಮಾನತೆಯ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲು ಬೇಕಾದ ತಾತ್ವಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ತಳಪಾಯವನ್ನು ಹಾಕಿದರು.

ಪ್ರತಿರೋಧದ ಭೌತಿಕ ವಿಧಾನ ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದರೆ, ಅದರ ಅಭೌತಿಕ ವಿಧಾನಗಳು ಹಲವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದವರೆಗೆ ಒಂದಿಲ್ಲವೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಮಾತು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಬೈಗುಳ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಶಾಪ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಎಷ್ಟೋ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮೌನವೂ ಸಹ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಒಂದು ವಿಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷಿಕವಾದುದು. ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಅಭೌತಿಕವಾದುದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡುವವರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು, ತಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು, ತಮ್ಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅವಕಾಶ ದೊರಕಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹವರು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕು ಹೀಗಿದೆ ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಅವರ ಆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕೆಲವರು ಕಾರಣರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಮನೋಧರ್ಮಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಿ, ಕಾವ್ಯವಾಗಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ, ಮನೋಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರತಿರೋಧವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಾಷಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇದು ಮನೋಧರ್ಮ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ಹೇರಲಾಗಿರುವ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಕಾವ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಆಕ್ರೋಶದಿಂದ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅದು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ರೂಪಗಳು, ವಿಧಾನಗಳು ಹಲವು ಇರಬಹುದು.

ಪ್ರತಿರೋಧ ಎನ್ನುವ ಪದ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಕುರಿತು ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧ ಎಂದರೇನು, ಅದರ ಅರ್ಥ, ಸ್ವರೂಪ, ಲಕ್ಷಣ, ಪರಂಪರೆ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಪ್ರತಿರೋಧ' ಪದದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪದಗಳಿವೆ. 'ಪ್ರತಿ' ಮತ್ತು 'ರೋಧ'. ಪ್ರತಿ ಎಂದರೆ ಒಂದರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಎಂದರ್ಥ. ಒಂದಕ್ಕೆ ಸಮವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅದರ ಎದುರಾಳಿ ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. 'ರೋಧ' ಎಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ವಿರೋಧ', ಸಿಟ್ಟು, ಅಡೆತಡೆ, ಆಕ್ರೋಶ ಮುಂತಾದವು. ಪ್ರತಿ ಎಂದರೆ ಒಂದರ ಎದುರು ಮತ್ತೊಂದು. ರೋಧ ಎಂದರೆ ವಿರೋಧ. ಎರಡನ್ನು ಸೇರಿಸಿದಾಗ ಒಂದರ ಎದುರು ಮತ್ತೊಂದು ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಎನ್ನುವ ಪದ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ Resistance ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ವಿರೋಧಿಸು, ಪ್ರತಿಭಟಿಸು, ವಿರೋಧ ಒಡ್ಡು, ಆಜ್ಞೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಂತೆ ವರ್ತಿಸು, ನಿರಾಕರಿಸು ಇನ್ನು Resist ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿರೋಧಕ, ನಿರೋಧಕ, ವಿರೋಧಿಸುವುದು, ಎದುರಿಸುವುದು, ನಿರೋಧಶಕ್ತಿ, ತಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅಡ್ಡಿ, ಆತಂಕ, ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಇರುವ ಹಾದಿ; ಹಾಗೆ Resistant ಎಂದರೆ ವಿರೋಧಿಸುವ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ, ಪ್ರತಿಭಟನಶೀಲ, ನಿರೋಧಕ, ತಡೆಯುವ, ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಬದಲು "Exchange, Substitue, in lieu" ಮೊದಲಾದ ಇತರ ಅರ್ಥಗಳು ಇವೆ. ಪ್ರತಿರೋಧ

ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆ. ಅದು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ಗುಣ. ಅದು ಒಂದು ಸ್ವಭಾವ, ಮನೋಧರ್ಮ, ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ, ತಿಳುವಳಿಕೆ, ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದರೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಹಜ ಗುಣ. ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರತಿ ಚರಾಚರ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಈ ಗುಣ ಇರುವುದು ಖಂಡಿತ. ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ, ಸಸ್ಯ, ನೀರು, ಬೆಂಕಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಸ್ಯವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಅದು ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. ಉದಾ: ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಮುನಿ ಎಂಬ ಸಸ್ಯ ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಈ ಸಸ್ಯದ ಎಲೆಗಳು ಮುದುಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಗುಲಾಬಿ ಮತ್ತು ಪಾಪಸ್‌ಕಳ್ಳಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಅದರ ಮುಳ್ಳುಗಳು ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಸ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಸ್ವರೂಪ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅದೇ ರೀತಿ ನೀರು, ಬೆಂಕಿ ಅಲ್ಲಿ ಕೂಡ ನಾವು ಪ್ರತಿರೋಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹರಿಯುವ ನೀರನ್ನು ಕಟ್ಟಿದಾಗ ಅದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಟ್ಟೆ ಒಡೆಯುವುದು. ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಮುಟ್ಟಿದ ಕೈ ಸುಡುವುದು. ಹೀಗೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದೇ ತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ನಾವು ಪ್ರತಿರೋಧದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಒಬ್ಬ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಕೂಡ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದವನಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅಗಾಧವಾದ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಪ್ರತಿರೋಧ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿವಿಧ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ, ವಿವಿಧ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಅಥವಾ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಬಾಹ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹೆಣಗಾಡುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ (ಆರ್ಥಿಕ) ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಜೀವಿಗಳು ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು, ಇವುಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಬೇರೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಕೂಡ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿರೋಧವು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಾನವನು ತನಗೆ ಸಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆಗದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಅನ್ಯಾಯ, ಆಕ್ರೋಶ ತನ್ನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕವನ್ನು ತರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅಸಹನೆ, ಅಸಮ್ಮತ, ಭಿನ್ನಭಾವ ಟೀಕೆ ತಕರಾರು, ಉಪೇಕ್ಷೆ, ವ್ಯಂಗ್ಯ, ವಿಡಂಬನೆ, ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ, ಮೌನ, ಕ್ರಿಯೆ, ವಿಷಾದ, ಕೋಪ, ಸ್ವಗತ, ತಿರಸ್ಕಾರ ಮುಂತಾದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇದೇ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ, ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿ, ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆನಂತರ ಒಂದು ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವಾಗಿ, ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ, ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಈ ಚಳುವಳಿಗಳು ಸಂಘ, ಸಂಘಟನೆಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಇವು ಮಹಾಕ್ರಾಂತಿಗಳಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರತಿರೋಧವು ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಹಕ್ಕು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ತಾರತಮ್ಯ ಮುಂತಾದವು ಬಂದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಹಲವಾರು ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ತಾನು ಜೀವಿಸುವ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟ ಕೋಟಲೆಗಳು ಬಂದರೂ ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಬದುಕುವುದೇ ಪ್ರಥಮ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬಾಳಿ ಬದುಕಲು ಯತ್ನಿಸಿದ ಮಾನವ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಂಧನವನ್ನು ಬಾಧಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೧. ಭೌತಿಕ

೨. ಸಾಮಾಜಿಕ

ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ ತಂದೊಡ್ಡಿದ ತೊಡರುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ನಾಗರಿಕತೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಮಾನವನಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಚಲನವಲನಗಳ ಮೇಲೆ ಹತೋಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಾಧನೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮುಂದೆ ನಗಣ್ಯ.

ಉಲ್ಲೇಖಗಳು :

೧. ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್, ಕಣ್ಣೆದುರಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಸಂಪುಟ ೫, ೨೦೦೦, ಪುಟ ೧೧೭

೨. ಶೆಲ್ಲಿ ವಾಲಿಯಾ, ಎಡ್ವರ್ಡ್‌ಸೈದ್ ಅಂಡ್ ದಿ ರೈಟಿಂಗ್ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟರಿ, ೨೦೦೧, ಪುಟ ೨೯

೩. ಮನೋಹರ ಚಂದ್ರಪ್ರಸಾದ್, ಆಂತೋನಿಯಾ ಗ್ರಾಂಶ್ಚಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು, ೨೦೦೨, ಪುಟ ೧೫

೪. ರಾಮಚಂದ್ರನ್.ಸಿ.ಎನ್, ಎಡ್ವರ್ಡ್‌ಸೈದ್, ೨೦೦೩, ಪುಟ ೧೮

೫. ಶೆಲ್ಲಿ ವಾಲಿಯಾ, ಎಡ್ವರ್ಡ್‌ಸೈದ್ ಅಂಡ್ ದಿ ರೈಟಿಂಗ್ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟರಿ, ೨೦೦೧, ಪುಟ ೩೧

೬. ಫಣಿರಾಜ್.ಕೆ,(ಸಂ)., ಅಂಟೋನಿಯಾ ಗ್ರಾಮ್ಷಿ, ೨೦೦೩, ಪುಟ ೩೧

೭. ರಾಮಚಂದ್ರನ್.ಸಿ.ಎನ್, ಎಡ್ವರ್ಡ್‌ಸೈದ್, ೨೦೦೩, ಪುಟ ೧೨

೮. ಮೀಡಿಯಾ, ಕಲ್ಚರ್ ಅಂಡ್ ಮೊರಾಲಿಟಿ, ಸಂಗ್ರಹ ರೂಪ: ಅಂತರ್ಜಾಲ

೯. ಮೀಡಿಯಾ, ಕಲ್ಚರ್ ಅಂಡ್ ಮೊರಾಲಿಟಿ, ಸಂಗ್ರಹ ರೂಪ: ಅಂತರ್ಜಾಲ

೧೦. ಫಣಿರಾಜ್.ಕೆ,(ಸಂ)., ಅಂಟೋನಿಯಾ ಗ್ರಾಮ್ಷಿ, ೨೦೦೩, ಪುಟ ೩೦

೧೧. ಫಣಿರಾಜ್.ಕೆ,(ಸಂ)., ಅಂಟೋನಿಯಾ ಗ್ರಾಮ್ಷಿ, ೨೦೦೩, ಪುಟ ೩೨

೧೨. ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ, ಬಹುಮುಖಿ (ಎಂ.ಪಿ.ಪ್ರಕಾಶ), ೨೦೦೨ ಸಂಗ್ರಹ ರೂಪ.

೧೩. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ.ಟಿ, ಕನ್ನಡ ನಾಟಕ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಸಂಕಥನ, ೨೦೦೯, ಪುಟ ೪೦

೧೪. ಕುಬೇರ್.ಬಿ.ಎನ್, ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಎ ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಸ್ಟಡಿ, ೧೯೭೯, ಪುಟ ೫೮

೧೫. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ, ೧೯೯೩, ಪುಟ ೭೦

೧೬. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ.ಟಿ, ಕನ್ನಡ ನಾಟಕ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಸಂಕಥನ, ೨೦೦೯, ಪುಟ ೪೪

೧೭ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ, ೧೯೯೩, ಪುಟ ೮೩

ಅಧ್ಯಾಯ ನಾಲ್ಕು

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ ನಾಲ್ಕು

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳು

ಕಾವ್ಯವು ಬದುಕನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮವು ವಿಭಿನ್ನವೂ, ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಕಾವ್ಯದ ರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯದ ಓದು ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ಕಾವ್ಯ ತಾನು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಂದರೆ ಅದು ಹೊಸದೊಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೊಸದೊಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಲೋಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯ ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಲೋಕವೊಂದನ್ನು ಅದು ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ನಮಗೆ ಹತ್ತು ತಲೆಯ ರಾವಣ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ, ನೀರೊಳಗಿದ್ದೂ ಬೆವರುವ ದುರ್ಯೋಧನ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ, ಕೇವಲ ತಲೆಯ ಕೂದಲಿಂದಲೇ ಮಹಾಭಾರತವೇ ನಡೆಯಿತು ಎಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವು ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ, ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇಷ್ಟೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಕಾವ್ಯವು ಅದನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುವ ಕವಿಯನ್ನೇ ಸೃಜಿಸಿತು ಎಂಬುದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ತನ್ನ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಲೋಕದ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟ ಕ್ರೂರಾತಿಕ್ರೂರ ದಟ್ಟ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಅದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರಬಹುದು, ಆಶಯದಲ್ಲಿರಬಹುದು, ಪ್ರತಿಮೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನಧಾರೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸವಾಲನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡಿತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ೧೯೭೦ರ ದಶಕದ ನಂತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದಂತಹ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಿ, ಇಲ್ಲವೆ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ಸಮಾಜಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಾಯಿತು; ಸಾಮಾಜಿಕ

ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಾಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗಾಗಲಿ, ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗಾಗಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡುವುದಷ್ಟೇ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅದರಾಚೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಬೇಕಾದ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ಸವಾಲನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಬಹುಶಃ ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸವಾಲು ಕೇವಲ ಈ ಎರಡೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಇದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅವರಿಗೆ ವಚನಗಳ ರಚನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಂದಾಚಾರಗಳನ್ನು, ಅಮಾನವೀಯತೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ವಚನ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಮರಾಠಿಯ ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಇದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ತೆಲುಗಿನ ದಿಗಂಬರ ಕವಿಗಳು ಇದೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ೧೯೩೭ರ ನಂತರ ಭಾರತದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಬರಹಗಾರರು ಇದೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಮಾದರಿ ಕೇವಲ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುತೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಇದೇ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿವೆ. ಆಫ್ರಿಕಾದ ಕಪ್ಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಕಪ್ಪು ಸಾಹಿತಿಗಳು ಮಾಡಿದ್ದು ಇದನ್ನೇ. ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೇರಿಕಾ ನೀಗ್ರೋ ಕವಿಗಳು ಇದೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಆ ಮೂಲಕ ಅದುವರೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟಿದ್ದ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರವಾದ ಲೋಕವನ್ನು ಅವರು ತೆರೆದು ತೋರಿಸಿದರು.

ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಒಂದು ಮೂಲ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಹೊಸದೊಂದು ಲೋಕವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸದೊಂದು ಲೋಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಹುಲ ಸಾಂಕೃತ್ಯಾಯನ, ಪ್ರೇಮ್ ಚಂದ್, ವಿ.ಎಸ್. ಖಾಂಡೇಕರ್, ಗೋದಾವರಿ ಪರುಳೇಕರ್, ಪೆರಿಯಾರ್ ರಾಮಸ್ವಾಮಿ, ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಸಾವಿತ್ರಿ ಬಾಪುಲೆ ಮುಂತದವರು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ತಮ್ಮ ಹಲವು ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದುವರೆಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಲೋಕವೊಂದನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿ ತೋರಿಸಿದರು. ಆ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೊಸದೊಂದು ದರ್ಶನವನ್ನು ಅವರು ಕೊಟ್ಟರು. ಈ ಮಾತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆದಿ ಮಹಾಕವಿ ಪಂಪನಿಂದಲೇ ಇಂತಹ ಹೊಸ ಪ್ರಯತ್ನ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಪ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಣ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಸಿಗಲಾರ. ಅದು ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇರಬಹುದು, ದರ್ಶನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

ಇರಬಹುದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇರಬಹುದು. ಇನ್ನು ಆ ಮುಂದಿನ ವಚನಕಾರರು ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದಿಷ್ಟು ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ನಿರಂಜನ ಅವರು ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಹೊಸದೊಂದು ಜಗತ್ತನ್ನು, ಹೊಸದೊಂದು ದರ್ಶನವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದರು.

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ, ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಏಕಮುಖಿಯಾಗಿಲ್ಲ; ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕ ಮತ್ತು ಪೋಷಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ.

ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀತ್ವ, ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಮುಂತಾದ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯು ಎದುರಿಸುವ ಇಲ್ಲವೇ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಅಂಶಗಳು ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಕಾವ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪ, ಧಾಟಿ ಅನನ್ಯತೆಯ ಹುಡುಕಾಟ ಇವುಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಕೆಲವು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಯಾವ ಯಾವ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದರ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಯಾವುವು, ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವ, ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಡುವ ಅಂಶಗಳು ಯಾವುವು, ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಭಾವಿಸಿರುವ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಹೇಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾವ್ಯದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಜಾತಿ, ಒಂದು ಧೋರಣೆಯ ನಿರ್ದೇಶನದಂತೆ ನಡೆಯುವುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ವಿಷಯಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮುಂತಾದವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯಗಳೆಂದರೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಿಷಯಗಳು, ಜಾತಿ-ಜಾತಿ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಮುಂತಾದುವು. ರಾಜಕೀಯ ವಿಷಯಗಳೆಂದರೆ, ಸರ್ಕಾರ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ಕಾನೂನು, ಆಡಳಿತ, ಅಧಿಕಾರ ಮುಂತಾದುವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು; ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದುರ್ಬಲ-ಸಬಲ, ಬಡವ-ಶ್ರೀಮಂತ, ಆಳುವವರು-ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು, ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ, ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ, ಭಾಷಾ ತಾರತಮ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿರುವ ನಂಬಿಕೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಯಾವುದರ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುವು, ಯಜಮಾನಿಕೆಯೊಳಗೆ ಇರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ವಿನಾಕಾರಣ ಬರುವಂತಹುದಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆತನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಬೇಕು. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ಹರವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಇವು ಬೇಕು. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು. ಮುಂದುವರೆದು ಯಜಮಾನಿಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿರುವಂತಹದು. ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪರಿಧಿ ಇದೆ. ಇದು ಆಸ್ತಿ, ಅಧಿಕಾರ, ಸಂಪತ್ತು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು.

ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಅಧಿಕಾರ, ಮಾಲೀಕತ್ವ, ಒಡೆತನದ ಶಕ್ತಿಯ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಇದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅಂದರೆ, ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ, ಸಂಪತ್ತು, ಒಡೆತನ ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ, ಕೆಲವು ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದಲೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಇಲ್ಲವೇ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಬರಬಹುದು. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದಲೂ ಬರುವ ಸಂಭವಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ, ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಮುಂತಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಇಲ್ಲವೇ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮೇಲು ಜಾತಿಗಳು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಯಜಮಾನಿಕೆ ನಡೆಸಬಹುದು. ಇದು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇಲ್ಲವೇ ಈಗಾಗಲೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗತವಾಗಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಅಡಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕವನಗಳ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಕ್ರಿಯೆ, ಸ್ವಭಾವ, ಧೋರಣೆ, ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮುಂತಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ವದೊಳಗೆ ಸೇರಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸದಾ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದು ಎಲ್ಲವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಕ್ತಿ, ಅಧಿಕಾರ, ಸಂಪತ್ತು, ಅಂತಸ್ತು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೆದರಿಕೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇಂತಹ ಬದುಕಿನ ಅಭದ್ರತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ಮರ್ಯಾದೆ

ಮುಂತಾದವುಗಳು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಮೂರ್ತ ಇಲ್ಲವೆ ಅಮೂರ್ತ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕಾವ್ಯವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆದರ್ಶ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪಕ್ಷಪಾತ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಕಾವ್ಯವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಂಬಲ, ಕೀಳರಿಮೆ, ಅಹಂ, ನಿಷ್ಠೆ, ಗಂಡಿನ ಜೊತೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಇವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಕಾವ್ಯದ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಗಹನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡುವ ಕುತಂತ್ರ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಬೀಜಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ವೃತ್ತಿಪರತೆಯಲ್ಲಿ ತಾಯ್ತನದ ಆಯ್ಕೆಯ ಹಕ್ಕು, ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ, ದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಅನೇಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಬಂಧಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಕುಟುಂಬ, ಸಮುದಾಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಾಜ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನ, ಧರ್ಮ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನಿಕೆ ನಡೆಸಿವೆ. ಈ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬಂಧನವಾಗಿದೆ; ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರತೆಯಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ನಡೆಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಗದ್ಯದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಬೇರೆ; ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದು ಬೇರೆ. ಗದ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತರೂಪದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು, ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ; ಹಾಗಂತ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಇವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕವಿತೆಯು ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ, ಹಿಡಿಯುವ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಗದ್ಯ ಬರವಣಿಗೆಗಿಂತ ತುಸು ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯದ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಯಜಮಾನಿಕೆ ನಡೆಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳು, ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮತ್ತು ವಿಧಾನಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ, ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ನೋವು, ಸಂಕಟ, ವ್ಯಥೆ, ಆಕೆ ಅನುಭವಿಸುವ ಹಿಂಸೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯದು. ಹಾಗಾಗಿ ಆಕೆ ತನ್ನ ನೋವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಎಸ್. ಘಂಟಿ ಅವರ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕಲ್ಲು ದೇವರುಗಳ ಹಾಗೇ
ಹೆಣ್ಣು ಜೀವಗಳೆಲ್ಲಾ

ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ
ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ. ಬಂಧಿಸಿಟ್ಟ
ಗುಡಿ ಗುಂಡಾರು ಮನೆಮಠ
ಮಸೀದಿ ಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿ.
ಶಬ್ದಸೂತಕವಿಲ್ಲದ ಮಾತುಗಳಿಗೆ
ಅರ್ಥಗಳ ಭಾರವಿಲ್ಲ
ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪರಾಕುಗಳ
ಹಿಮ್ಮೇಳವಿಲ್ಲ. ನಿತ್ಯ
ನಿರಂತರ ಮಂತ್ರಘೋಷಗಳ
ಕಿಚ್ಚಿನಲಿ ಬೆಂದು
ಚಿನ್ನದಂತೆ ನಿಗಿನಿಗಿಸುತ್ತವೆ
ಮಣ್ಣಲ್ಲಿ ಹೂತಿಟ್ಟರು.
ಹೆಣ್ಣ ಭಾಷೆ ಗಡಿಗೆರೆಗಳ
ಅಳುಕಿಸುತ್ತವೆ. ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಉಸಿರ
ದುಂಬಿ ದಾಟಿಸುತ್ತವೆ. ಜೀವ
ಸಂಕುಲವ ಹೆತ್ತನೋವ ನೆನಪಿಸಿ
ಕೊಲ್ಲುಗೆಲ್ಲು ಕಾಯುವ
ಕಟ್ಟುವ ಇರಾದೆಯಿಲ್ಲದ
ಎದೆಯ ಭಾಷೆಗೆ ಭಾವವೊಂದೆ
ಹೆಣ್ಣು ನೋವು ಒಂದೇ.[೧]

ಗುಡಿ ಗುಂಡಾರುಗಳು, ಮನೆ ಮಠಗಳು, ಮಸೀದಿ ಮಂದಿರಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಂಧಿಸಿಟ್ಟು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಲಾಗಾಯ್ತಿನಿಂದಲೂ ಯಜಮಾನಿಕೆ ನಡೆಸಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಜೀವಸಂಕುಲವನ್ನು ಹೆತ್ತ ನೋವಿದೆ; ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಅದರ ನೆನಪೂ ಇದೆ. ಈ ಸಂಕಟದಲ್ಲೂ ಆಕೆಯ ಮೇಲೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಲಾಗಿರುವ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಆಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯವು

ಮಣ್ಣಲ್ಲಿ ಹೂತಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪರಿಣಾಮದ ನೋವುಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ; ಅವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ, ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಬೇಕಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಹೋದಾಗ ಎಲ್ಲಾ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಂದಲೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಭಾಷೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಭಾವ ಕಟ್ಟಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಇರುವ ನೋವು ಒಂದೇ. ಹಾಗಾಗಿ ಆಕೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತೆ ಇದು ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವಳ ಎದೆಯ ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ಭಾವವೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ಆಕೆಯಿಂದ ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ಒಂದೇ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಕೂಡ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ನಿತ್ಯ ನಿರಂತರ ಮಂತ್ರಘೋಷಗಳ ಸುರಿಮಳೆ ಬೇರೆ. ಆ ಮಂತ್ರಘೋಷಗಳ ಕಿಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಬೆಂದು ಬಸವಳಿದಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಪುಟವಿಟ್ಟ ಚಿನ್ನದಂತಾಗಿದೆ. ಚಿನ್ನವನ್ನು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸುಡದ ಹೊರತು ಅದು ಹೊಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ಗಂಡಿನ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಈ ರೀತಿಯದ್ದು. ಇದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಲೇ ಕವಿತೆಯು ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಈ ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸುಡುವ ಕಿಚ್ಚು ನಿಜ; ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಬೆಂದು ಕರಕಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಬೂದಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ಆಕೆ ನಿಗಿನಿಗಿ ಹೊಳೆಯುವ ಚಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮದ ಕ್ರೂರ ಮುಖಗಳನ್ನು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದೆ. ಕವಿತೆಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನೋ, ಅಧೀನತೆಯನ್ನೋ ಹೇಳಿಬಿಡುವ ಅವಸರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಪಾರು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತುಳಿದಿದೆ ನಿಜ, ಆಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಆಕೆ ಆ ನಿರ್ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಬಂಧಿಯಾಗಿಲ್ಲ; ಚಿನ್ನದಂತೆ ನಿಗಿನಿಗಿಸಲು ಸಿದ್ಧಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಕವಿತೆಯು ತನ್ನ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಆಳದಲ್ಲಿ ಈ ಆಯಾಮವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಕವಿತೆಯ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಳವನ್ನೆ ನಾವು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕವಿತೆಯನ್ನು ನವೋದಯದ ಕವಯಿತ್ರಿಯರೋ ಇಲ್ಲವೆ ಜನಪದ ಕವಯಿತ್ರಿಯರೋ ಬರೆದಿದ್ದರೆ ಬಹುಶಃ ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯದ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮದ ಮಗ್ಗಲುಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದಕ್ಕಷ್ಟೇ ಕವಿತೆಯ ಇಡೀ ಶರೀರ ಅಪವ್ಯಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕವಿತೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ೧೯೭೦ರ ದಶಕದ ನಂತರ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸವು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿರುವ ಜನಪರ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ, ಪ್ರಗತಿಪರ ಎಂದು

ಕರೆಯಬಹುದಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆ. ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕವಿತೆಯ ರಚನೆಗೆ ಮೂಲ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಇದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ವರ್ಣಿಸಲು ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ.

ಧರಣಿದೇವಿ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಅವರ 'ಬ್ರೆಡ್ ಜಾಮ್' ಸಂಕಲನದ 'ಕರಿಮಣಿ ನುಂಗುವ ಕೊರಳು' ಕವಿತೆಯು ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಆಲದ ಮರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮರ, ಗಿಡ ಪ್ರಪಂಚ ಉಪಮೆಯಾಗಿ, ರೂಪಕವಾಗಿ, ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಬರುವುದು ವಿಶೇಷವಲ್ಲ; ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು. ಆದರೆ ಯಾವ ಮರವು ಉಪಮೆಯಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಆಲದ ಮರಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮೈನೆರೆದಾಗ ಆಲದ ಮರಕ್ಕೆ ಆಕೆಯಿಂದ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಈ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಮನೆಯ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಆಲದ ಮರದ ಸೊಪ್ಪು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕು. ಅದರ ಚಪ್ಪರಕ್ಕೆ ಅದರ ಸೊಪ್ಪು ಬೇಕು. ತೋರಣಕ್ಕೆ ಆಲದ ಮರದ ಎಲೆಗಳು ಬೇಕು. ಆಲದ ಮರವು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕವಿತೆಯು ಆಲದ ಮರವನ್ನು ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದೆ. ಕವಿತೆಯ ಈ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪ್ರಯೋಗವೇ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು.

ಹರಿವ ನೀರಲ್ಲಿಳಿದು ಮುಖ ತೊಳೆದರೇನು?

ಹಾಯೆನಿಸದೇನು?

ಮರ ಜಗ್ಗಿ ಎಲೆ ಕೊಂಬೆ ಉದುರಿಸಿದರೇನು?

ಹಗುರಾಗದೇನು?

ಮನೆಯ ಮಾಡನು ಬಗಿದು ಹೊರ ಜಿಗಿದರೇನು?

ರೆಕ್ಕೆಗಳ ಕಟ್ಟಿ, ಗೂಡು ಕಿತ್ತೆಸೆದು

ಚುಕ್ಕೆಗಳ ಎಣಿಸುತ್ತ ಸುಖಪಟ್ಟರೇನು?

ಚಂದ್ರ ದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ಮುಖ ಹುಡುಕಲೇನು?

ಆಲದ ಮರವೆ ಆಲದ ಮರವೆ

ಪುಟ್ಟ ಗುಬ್ಬಿಯನೊಮ್ಮೆ

ಗೂಡಿನ ಹೊರಗೆ ಹಾರಲು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುವೆಯಾ?[9]

ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹರಿಯುವ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಇಳಿದು ಮುಖ ತೊಳೆಯುವಷ್ಟು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ, ಮರದಿಂದ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಉದುರಿಸುವಷ್ಟು ಮುಕ್ತತೆ ಇದೆ, ಮನೆಯ ಮಾಡಿನಿಂದಲೇ ಹೊರಜಿಗಿಯುವಷ್ಟು ಧೈರ್ಯವಿದೆ, ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಕಟ್ಟಿರುವ ಗೂಡನ್ನು ಒದ್ದು ಹೊರಗೋಡುವಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ, ಆಕಾಶದ ಚುಕ್ಕೆಗಳನ್ನೇ ಎಣಿಸುವಷ್ಟು ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಇದ್ದೂ ಕೂಡ ಮತ್ತೇನಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ, ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯವು ಆಲದ ಮರದಂತಹ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಂಧಿಸಿಟ್ಟಿದೆ. ಆಲದ ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಏನೊಂದೂ ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಹುಲ್ಲು ಕೂಡ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಬೆಳೆಯಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯದ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೊಂದು ಉಪಮೆ ಬೇಡವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉಪಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವುದು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಆಳವನ್ನು, ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನೂ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೇ ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಶೈಲಾ ನಾಗರಾಜ್ ಅವರ 'ಅಮ್ಮ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಇನ್ನಷ್ಟು ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಹೊಂಗೆ ನೆರಳಲ್ಲಿ

ಜಾಲಿ ಮುಳ್ಳುಗಳ
ಆಯ್ದು ಸವೆದವಳು!
ಕಷ್ಟಗಳ ಹಿಂಜಿ ಹಿಂಜಿ
ಸುಖದ ಬತ್ತಿ ಹೊಸೆದವಳು!
ಗಂಡನ ಮಾಸ್ತರಿಕೆಗೆ
ನೇತುಬಿದ್ದು
ತೇಪೆ ಹಾಕದೆ ಬದುಕು
ನಾಜೋಕು ಮಾಡಿದವಳು![೭]

ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆಯು ಗಂಡಸಿನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದೆ. ಗಂಡನ ಮಾಸ್ತರಿಕೆಗೆ ಅಮ್ಮ ಜೋತುಬಿದ್ದು, ತೇಪೆ ಹಾಕದೆಯೂ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನಾಜೂಕು ಮಾಡಿದವಳು ಎಂದು ಕವಿತೆ ಒಂದು ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕವಿತೆಯ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಒಳನೋಟ ಎಲ್ಲಾ ಅಮ್ಮಗಳ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ತಾಯಂದಿರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮೆದುರು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ತೇಪೆ ಹಾಕಿ ನಾಜೂಕು ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ, ತೇಪೆ ಹಾಕದೆಯೂ ನಾಜೂಕು ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಗಂಡನ ಮಾಸ್ತರಿಕೆ. ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದು ಗಂಡನ ಯಜಮಾನಿಕೆ, ಗಂಡನ ಹದ್ದುಬಸ್ತುತನ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತರಿಕೆ ಎಂಬುದು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಧ್ವನ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಮಾಸ್ತರು ಎಂಬುದನ್ನು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಆತ ಅಕ್ಷರಸ್ಥ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನ ಕಲಿಸುವಾತ ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥದ ಆಯಾಮಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮಾಸ್ತರಿಕೆಗೆ ನೇತುಬಿದ್ದು ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಪದವು ಮಾಸ್ತರಿಕೆಗೆ ಇದ್ದ ರೂಢಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಮ್ಮೆಲೇ ಪಲ್ಲಟಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಧ್ವನ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದೆ. ನೇತುಬಿದ್ದು ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಪದ, ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಅದೂ ಕೂಡ ಧ್ವನ್ಯಾರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಸ್ತರು ಎಂಬುದು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾಷ್ಟರ್, ಮೇಷ್ಟ್ರು, ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು, ಶಿಕ್ಷಕರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಸ್ತರು ಬೇರೆ, ಮಾಸ್ತರಿಕೆ ಬೇರೆ. ಮಾಸ್ತರು ಎಂಬ ನಾಮಪದವನ್ನು ಮಾಸ್ತರಿಕೆ ಎಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದಕ್ಕೆ ನಾಮವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹಚ್ಚಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ನಾಮಪದಕ್ಕೆ ನಾಮವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹಚ್ಚುವ ಮೂಲಕ ಮಾಸ್ತರು ಪದಕ್ಕಿದ್ದ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ, ಅದನ್ನು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಕವಿತೆಯು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿರುವ ಪದಗಳನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಪದದ ಜೊತೆ ಸೇರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಭಿನ್ನವೂ, ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆದ ಅರ್ಥಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸ್ಫುರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆಯ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಸಾಲುಗಳು ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ನಾಮಪದವು ನಾಮವಿಶೇಷಣವಾದಾಗ, ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯ ಅರ್ಥವು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಸ್ತರು ಅಕ್ಷರ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಅಕ್ಷರ ಕಲಿಸುವ ವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವವರು. ಆದರೆ ಮಾಸ್ತರಿಕೆ ಈ ರೀತಿಯದಲ್ಲ. ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮಾಡುವಂತಹದ್ದು. ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ನಾಮವಿಶೇಷಣದ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಕವಿತೆಯು ತನ್ನ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕೇವಲ ಆಶಯದ ನೆಲೆಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎಂದು ಸರಳೀಕರಿಸಿದೆ. ಕವಿತೆ ತನ್ನ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

ಇಲ್ಲಿ ನೇತುಬಿದ್ದು ಎಂಬುದು ಜೋತುಬಿದ್ದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಜೋತುಬಿದ್ದಿರುತ್ತದೋ, ಯಾವುದಕ್ಕೆ ನೇತುಬಿದ್ದಿರುತ್ತದೋ ಅದಕ್ಕೆ ಸದಾ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ

ಎಲ್ಲಾ ಹೆಂಗಸರು, ಎಲ್ಲಾ ಗಂಡಸರ ಮಾಸ್ತರಿಕೆಗೆ ನೇತು ಬಿದ್ದವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಗಂಡನಿಗೆ ನೇತು ಬೀಳುವ ಒಬ್ಬ ಅಮ್ಮನ ವಿಷಯವಲ್ಲ ಇದು. ಇದು ಎಲ್ಲ ಅಮ್ಮಂದಿರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪಾಡು.

ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದು ಕವಿತೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜಾಯಮಾನ. ಕವಿತೆಯ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ.

ಹೊಂಗೆ ನೆರಳಲ್ಲಿ

ಜಾಲಿ ಮುಳ್ಳುಗಳ

ಆಯ್ದು ಸವೆದವಳು!

ಕಷ್ಟಗಳ ಹಿಂಜಿ ಹಿಂಜಿ

ಹೊಂಗೆಯ ನೆರಳನ್ನೂ, ಜಾಲಿಯ ಮುಳ್ಳುಗಳನ್ನೂ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೇ ಬೆಸೆಯುವ ಮೂಲಕ ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಚಿತ್ರಣವೊಂದನ್ನು ಕವಿತೆಯು ಮೂಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೊಂಗೆಯ ನೆರಳು ಅತ್ಯಂತ ತಂಪು. ಆದರೆ ಜಾಲಿಯ ಮುಳ್ಳುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿ. ಗಂಡಸಿನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲಿನ ಆತನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಕವಿತೆಯು ಹೀಗೆ ಭಿನ್ನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು, ಭಿನ್ನ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಂದರ ಜೊತೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಒಟ್ಟು ಸೇರಿಸಿ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ತಂಪಾದ ಹೊಂಗೆಯ ನೆರಳ ಕೆಳಗಡೆ ಚೂಪಾಗಿ ಚುಚ್ಚುವ ಜಾಲಿಯ ಮುಳ್ಳುಗಳ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಹಿಂಜಿ ಹಿಂಜಿ ಸವೆದಳು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಅದೆಷ್ಟು ಅಪಾಯಕಾರಿ, ಅದೆಷ್ಟು ಕ್ರೂರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ರೂಪಾ ಹಾಸನ ಅವರ 'ರಸಿಕ ಕವಿಗೆ' ಕವಿತೆಯ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ.

ಸಾಕಪ್ಪ ಸಾಕು ನಿನ್ನೀ

ಕಾಗಕ್ಕ-ಗುಬ್ಬಕ್ಕನ ಕಥೆ

'ಅವಳ' ಅಂಗಾಂಗ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ

ನಿನ್ನದೇ ಅತೃಪ್ತ ಕಾಮನೆ ತಣಿಸುತ್ತಾ
ಅಡ್ಡಹಾದಿಗೆಳೆವ ರಸಿಕತೆ!
ಆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿಗಳ ಅಪರಾವತಾರ
ಹೇಳಿದ್ದೇ ಪರಾಕು
ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವ ಶೂರ!
ನೀ ಏನೇ ಹೇಳು
ಎರಡೆರಡಲಿ ನಾಲ್ಕು
ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಹದಿನಾಲ್ಕು?
ಹತ್ತಾರು ಗೋಡೆಗೆ ಒಂದೇ ಮಾಡು
ನೂರಾರು ಕಡ್ಡಿಗಳ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದೆ
ಪೊರಕೆಯೊಂದರ ನೂಲು
ಕಾಣುವ ಮುಖವೊಂದಕ್ಕೆ
ಕಾಣದ ಭಾವಗಳೆನಿತೋ
ಬಲ್ಲವರು ಯಾರು?"

ಸಾಕಪ್ಪಾ ಸಾಕು, ನಿನ್ನ ಈ ಕಾಗಕ್ಕ ಗುಬ್ಬಕ್ಕನ ಕಥೆ ಎಂಬ ಸಂಭಾಷಣಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯ ಸಾಲುಗಳು ಕವಿತೆಯ ಓದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆಪ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಓದುಗರು ಕವಿತೆಯ ಒಳಗಿನವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದುವರಿದು ಹತ್ತಾರು ಗೋಡೆಗೆ ಒಂದೇ ಮಾಡು, ನೂರಾರು ಕಡ್ಡಿಗಳ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದೆ ಪೊರಕೆಯೊಂದರ ನೂಲು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಪೊರಕೆಯೊಂದರ ನೂಲು ಕೂಡ ಹೇಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಮತ್ತು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಕಾಣುವ ಮುಖಕ್ಕೆ ಕಾಣದ ಭಾವಗಳೆನಿತೋ, ಯಾರು ಬಲ್ಲವರು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಓಪನ್ ಎಂಡ್ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ತುದಿ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು, ಹತ್ತಾರು ಗೋಡೆಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಮಾಡಾಗಿ, ನೂರಾರು ಕಡ್ಡಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ತಂತ್ರ ಒಂದು ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು; ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಅದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಭಾವಗಳನ್ನು ಯಾರು ಬಲ್ಲವರು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ಮರ್ಮವು ಅರಿತು ಮುಗಿಸುವಂತಹದ್ದಲ್ಲ; ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಮುಗಿಯುವುದೂ ಅಲ್ಲ; ಇದನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ, ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿರಂತರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎಂಬುದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಿತೆಯು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿಸುವುದು, ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ತಾಯಿಯಾಗಿಸುವುದು ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಾತಾವರಣದ ಕನಿಷ್ಠ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಹೆಣ್ಣಾಗಿದ್ದವಳು ಹೆಂಡತಿಯಾಗಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೆಣ್ಣು ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಹೊರಿಸುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ತೊಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಹವುಗಳಲ್ಲಿ ತಾಳಿ, ಕಾಲುಂಗುರ ಮತ್ತು ಕುಂಕುಮ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಇವು ಹೆಣ್ಣು ದೇಹದ ಮೇಲಿದ್ದರೆ ಆಕೆ ಒಬ್ಬನ ಹೆಂಡತಿ ಎಂಬುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಖಚಿತವಾದ ಸಂಗತಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಲುಂಗುರ ಮತ್ತು ಕುಂಕುಮಗಳು ಕೂಡ ಇದರ ಸಹಾಯಕ ಮತ್ತು ಪೂರಕ ಅಂಗಭಾಗಗಳು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಹೊರಿಸಲಾಗಿರುವ ಈ ಪರಿಕರಗಳು ಆಕೆಗೆ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಆಕೆ ಗಂಡಿನ ಅಥವಾ ಪುರುಷನ ನಿರ್ಬಂಧಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಈ ನಿಜ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ, ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ, ತಾಯಿಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ; ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇದೇ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಾಯಿಯ ಮಗಳಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧಾನ; ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ. ಧರಣಿದೇವಿ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಅವರ ಕೆಳಗಿನ ಕವಿತೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡನೇ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಅಮ್ಮನ ಕುಂಕುಮ ಬೊಟ್ಟು
ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟು ಕರೆದಾಗ
ಗೊರಟೊಳಗಿನ ಬೀಜ ಪಟಕ್ಕನೆ
ಪವರ ಬಿಚ್ಚುತ್ತ ಬಂದಂತೆ ಇಣುಕಿ
ಗಲಿಬಿಲಿಯಲಿ ಮಳೆಹುಳದ ಹಾಗೆ ಸರಕ್ಕ
ಒಳಗೆಳೆಕೊಂಡ ಮುಖಕ್ಕೆ
ಗೋಚರವಾದದ್ದು
ಆ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲೇನು ಅಂಜನದ ಇಂದ್ರಜಾಲ
ಲಾಗಾಯ್ತಿನ ಬಾಗು ದಾರಿ ಸ್ಪಷ್ಟ–ಅರಂಚನ ![11]

ಅಮ್ಮನ ಕುಂಕುಮ ಬೊಟ್ಟನ್ನು ಕನ್ನಡಿಯು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟು ಕರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಮ್ಮ ಆದವಳನ್ನು ಯಾವುದು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಿತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಿವೇದಿಸುತ್ತಿದೆ. ಮಳೆ ಹುಳವು ತನ್ನ ಶಿರವನ್ನು ತಾನೇ ಸರಕ್ಕನೆ ಒಳಗೆ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಅಮ್ಮ ಆದವಳು ಅಪ್ಪನ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಒತ್ತಾಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಳೆ ಹುಳದ ರೂಪಕದ ಮೂಲಕ ಕವಿತೆ ವಿಷದಪಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದೆ.

ಕನ್ನಡಿ ಎಂಬುದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೌದು; ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ತಾನು ಹೇಗೆ ಕಾಣಬೇಕೆಂದು ತನ್ನ ಶರೀರದ ಭೌತಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಸುವ ಸಾಧನವೂ ಹೌದು. ಅಂತಹ ಆ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲೇ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಇಂದ್ರಜಾಲವಿದೆ; ಅದು ಅಂತಿಂತಹ ಇಂದ್ರಜಾಲವಲ್ಲ; ಅದು ಅಂಜನದ ಇಂದ್ರಜಾಲ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದವರನ್ನು ವಶೀಕರಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯು ಅಂಜನಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಯಜಮಾನಿಕೆಯೊಳಗೆ ಅಂಜನದ ಇಂದ್ರಜಾಲವೇ ಇದೆ ಎಂಬ ರೂಪಕವನ್ನು ಕವಿತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅಂಜನವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಜಾಲವನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಕವಿತೆಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚುಮಾಡಿದೆ. ಅಮ್ಮನಾದವಳು ಹೀಗೆ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಅಂಜನದ ಇಂದ್ರಜಾಲಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳು ಪುರುಷನ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವುದು ಇದೇ ಮೊದಲಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕೂಡ ಅಲ್ಲ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ ಎಂಬ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಕವಿತೆ ಸಾದರಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಮ್ಮನಾದವಳಿಗೆ ಬಾಗು ದಾರಿ ಅಷ್ಟೆ. ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಪುರುಷನ ಅಪೇಕ್ಷೆಗೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ಬಾಗುವುದು, ಬಗ್ಗುವುದು, ಒಪ್ಪುವುದು, ನಂಬುವುದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲು ಅಂಜನ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಜಾಲಗಳ ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ತಂದು ಕವಿತೆಯ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಉಪಮೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ತರದ ಅರ್ಥಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಅಂಜನ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಜಾಲ ಎರಡೂ ವಿಶೇಷ ಶಕ್ತಿ ಉಳ್ಳವು. ಅವಕ್ಕಿರುವ ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ಅಮೂರ್ತವಾದುದು; ಆದರೆ ಅನೂಹ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಜಾಲ ಮಾಯ ಮಾಡುವಂತಹದ್ದು. ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡುವ; ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದನ್ನು ಇರುವಂತೆ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವುದು ಇಂದ್ರಜಾಲದ ಶಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪ. ಇನ್ನು ಅಂಜನದ್ದು ಕೂಡ ಅಷ್ಟೆ. ಇದ್ದುದನ್ನು ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡುವ ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಅಂಜನಕ್ಕಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಉಪಮೆಗಳು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಉಪಮೆಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಗಂಡು ಮನಸ್ಸು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಮತ್ತು ಗುಮಾನಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಇರುತ್ತಾಳೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಭಯ ಎರಡೂ ಗಂಡಿಗಿವೆ. ಈ ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ನಿರಂತರ ಭಯಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಆಕೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ಮತ್ತು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಆಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ತನ್ನ ಹದ್ದುಬಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಅಂಜನವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಜಾಲವನ್ನೂ

ಗಂಡು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಕವಿತೆಯು ಉಂಟುಮಾಡುವ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳ ಅರ್ಥಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಮೆಯಾಗಿದ್ದವುಗಳು. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಅವು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿ ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಕೇವಲ ಕವಿತೆಯ ರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಅವು ಅದರಾಚೆಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತರುತ್ತವೆ. ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಕವಿತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಹೀಗೆ ಬಹು ಅರ್ಥಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಮ್ಮನನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಕವಿತೆ ಕಟ್ಟುವುದು ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಒಂದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ರಚನೆಯ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಮನೋಧರ್ಮ. ಹೀಗೆ ಕವಿತೆ ಕಟ್ಟುವ ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಮನೋಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣು ಕಾವ್ಯ ಮನೋಧರ್ಮ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಕವನ ರಚಿಸಿರುವ ಕವಯತ್ರಿ ಅಮ್ಮ ಆಗಿದ್ದಾರೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಆತ್ಮಕಥನಾತ್ಮಕ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮತ್ತು ಆ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾದ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕವಯತ್ರಿ ಅಮ್ಮ ಆಗಿರಬಹುದು, ಆಗದೇ ಇರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಇನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂದುವರಿದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅಮ್ಮ ಆಗುವವರೂ ಇರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆ ಅಮ್ಮ ಎಂಬ ಜೈವಿಕ, ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿಯೂ ಕವಿತೆ ಕಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಏನೇ ಇರಲಿ. ಅಮ್ಮನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ, ಅವ್ವನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಮಿಡಿದಿರುವ ಬಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನನ್ಯವಾದುದು; ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಳಗಿನ ಕವಿತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ನಿನ್ನೆಗಳ ಕಸಿವಿಸಿಯನ್ನೆಲ್ಲ
ಒಂದೊಂದೇ ಗುಡಿಸುತ್ತ
ಗುಂಪಿಗೆ ಹಾಕಿ ಕಸ ಮಾಡಿ
ಮುಂಬರುವ ನೋವಿಗೆ
ತೆರವು ಮಾಡುತ್ತ ನಾಳೆಗೆ
ಹರವು ನೀಡುತ್ತ ಬಾಳಿಗೆ ದಿನವೂ
ಹೊಸ ನೋವುಗಳ ಕಸ ಗುಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು ಅವ್ವ
ಹರೆಯದ ಕಸುವನ್ನೇ ಸುಟ್ಟು

ನಿಟ್ಟುಸಿರನ್ನೇ ಉಟ್ಟು ತೊಟ್ಟು
ತನಗುಳಿವ ಶೂನ್ಯಗಳ ಕಸ
ಗುಡಿಸುತ್ತಲೇ ನಡೆದಳು ಅವ್ವ!
ಕರಿಮಣಿಗೆ ಕುತ್ತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ
ಗಂಡನ ಮನೆ ತೇಯುತ್ತ ತನ್ನ
ಕನಸನ್ನೇ ಕಸ ಮಾಡಿದಳು ಅವ್ವ!

ನಿನ್ನೆ ಮತ್ತು ನಾಳೆಗಳ ನಡುವೆ ಅವ್ವ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕವಿತೆಯು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಾದ ಅವ್ವನಿಗೆ ನಿನ್ನೆಗಳ ಕಸಿವಿಸಿಗಳಿವೆ, ನಾಳೆಯ ಕನಸುಗಳೂ ಇವೆ. ನಿನ್ನೆಗಳ ಕಸಿವಿಸಿಗಳನ್ನು ಕಸದಂತೆ ಗುಡಿಸುತ್ತಾಳೆ ಅವ್ವ, ಆದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಮುಂದೆಯೂ ನೋವುಗಳಿವೆ. ಅವನ್ನು ತೆರವು ಮಾಡುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಇದನ್ನು ಕವಿತೆಯು ಎಲ್ಲಿಯೂ ವಾಚ್ಯ ಮಾಡದೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಿದೆ. ನಿನ್ನೆಗಳ ಕಸಿವಿಸಿಯ ಕಸ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದ್ದರೆ; ನಾಳೆಯ ಹೊಸ ನೋವುಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿವೆ. ಈ ಎರಡೂ ಕೂಡ ತುಳಿಯುವವರ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನಿಕೆ ನಡೆಸುವವರ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವಂತಹವು. ಆದರೆ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಇದನ್ನು ಕವಿತೆಯು ಎಲ್ಲಿಯೂ ವಾಚ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಅವ್ವನ ನೋವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಕಸಿವಿಸಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಕವಿತೆಯು ಕಸಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದೆ. ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ತೃಣಸಮಾನವಾದುದನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಗ್ರಹಯೋಗ್ಯವಲ್ಲದ ಕೇವಲ ಬಿಸಾಡಲು ಮಾತ್ರವೇ ಯೋಗ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಸ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಸವು ಎಂದೆಂದೂ ತೃಣಕ್ಕೆ ಸಮಾನ ಸರಿ. ಆದರೆ ಈ ಕಸವನ್ನು ಅವ್ವನ ಕಸಿವಿಸಿಗೆ ಮತ್ತು ನೋವಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದೆ? ಹೀಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಉಚಿತ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರಬಹುದು. ಹೌದು; ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಕಸಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿರುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಕಸವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಗುಡಿಸಿ ಹೊರಹಾಕಿದರೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾತ್ರ ನಿರಂತರವಾದುದು. ಬಹುಶಃ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗಿರುವ ನೋವು ಹಾಗೂ ಸಂಕಟಗಳು ಈ ಕಸದಂತೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಆಶಯ.

ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ನೋವುಗಳನ್ನು, ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಕಸಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದರೆ ನಮಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಆಳದ ಆಯಾಮಗಳು

ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಸಂಕಟ ಹಾಗೂ ನೋವುಗಳನ್ನು ಕಸಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದೆ. ಈ ಆಯಾಮದಲ್ಲೂ ಕವಿತೆಯ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಎನಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣ ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಕಷ್ಟ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೇ ಕಸವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಲೇ ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಆಕೆಯ ಮೇಲೆ ಹೇರಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ಅವ್ವನ ನೋವು, ಸಂಕಟಗಳ ಮೂಲಕ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕವಿತೆಯು ಪ್ರತಿ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರ 'ಜಡೆ' ಕವಿತೆಯ ಹಾಗೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳಿಗೆ ತಿರುಗುತ್ತಾ, ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತಾ ಸಾಗಿದೆ. ಅವ್ವನ ನೋವು ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಕಸದ ಹೋಲಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳಹೊರಟ ಕವಿತೆಯು ಅವ್ವನ ಕನಸುಗಳೇ ಕಸವಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಷಾದದಿಂದ ನಿವೇದಿಸಿದೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂತಹದ್ದು ಎಂದರೆ, ಆಕೆ ತನ್ನ ಹರೆಯದ ಕಸುವನ್ನೇ ಸುಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ನಿಟ್ಟುಸಿರನ್ನೇ ಉಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಆಕೆ ಕರಿಮಣಿಗೆ ಕುತ್ತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತೇಯುತ್ತ, ಗೇಯುತ್ತ ತನ್ನ ಕನಸುಗಳನ್ನೇ ಕಸ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ತಾನೂ ಕಸವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದರ ನೇರ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ.

ಗಂಡಿನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ವಸ್ತುವಾಗುವ, ವಸ್ತುವಿನಂತೆ ಪಾಲಾಗುವ ಪರಿಣಾಮದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಡಿ.ಬಿ. ರಜಿಯಾ ಅವರ 'ನೆಲೆ' ಕವಿತೆಯು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

ನಕ್ಷತ್ರಗಳಂತೆ–ಭಾರವಾಗುವ ಹೃದಯ
ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಧಿಗೆ
ಅಂತರಂಗದ ವೇದಿಕೆಗೆ ಬಡಬಡಿಸುವ ಪರಿ
ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಪಾಲಾಗುತ್ತಾಳೆ
ಹೊಲ–ಮನೆ–ಆಸ್ತಿಗಳಂತೆ ಆಯ ತಪ್ಪಿ
ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ–ಇಲ್ಲಿಂದ ಎಲ್ಲಿಗೆ
ಎಂಬ ಸಮನ್ವಯದ ಧ್ಯಾನದಲಿ

ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ತಾನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿರುವ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಉಪಮೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ನಕ್ಷತ್ರಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತತೆಗೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ಒಂದು ರೂಢಿ. ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕವಿತೆಯು ಈ ನಕ್ಷತ್ರಗಳನ್ನು ಭಾರವಾದ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದೆ. ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಏನಾಗುತ್ತಾಳೆ ಎಂದರೆ, ಆಕೆ ಹೊಲ, ಮನೆ ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಅದೂ ಸರಕುಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಯ ತಪ್ಪಿ ಪಾಲಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಸಮನ್ವಯ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅವಳೆದೆಯ ಒಳತುಡಿತವು ಆಯ ತಪ್ಪುವುದರಲ್ಲೇ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಲು ಪಡೆಯುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಕ್ಕು ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಪಾಲು ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಪಾಲು ಆಗುವುದು ಹಕ್ಕು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಕರ್ತವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ತವ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದಿಷ್ಟು ಮುಂದುವರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದು ವಿನಾಃ ಕಾರಣ ಬಲಿಯಾಗುವ ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಸ್ಥಿತಿ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಹೀಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪಾಲು ಮಾಡಲು ತನ್ನ ಎಂದಿನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣಾಗಲಿ, ಗಂಡಾಗಲಿ ಇವರು ಮೂಲತಃ ಮನುಷ್ಯರು. ಇವರಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿವೆ, ಭಾವನೆಗಳಿವೆ, ಮಾನವ ಸಹಜ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳ ಸಹಜ ಆರ್ದ್ರತೆಯಲ್ಲೇ ಬದುಕಬೇಕು. ಆದರೆ ಬೇರೆಯವರ ಮರ್ಜಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಪಾಲಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂತಹ ವಿಕೃತ ಸ್ಥಿತಿ ಇದ್ದೀತು? ಇದನ್ನು ಕವಿತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಎದುರಿಸುವ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮೂರ್ತವಾಗಿರಬಹದು ಇಲ್ಲವೆ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿರಬಹುದು. ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಅದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಹದ್ದು. ಆ ಬಗೆಯ ಅಮೂರ್ತವೂ, ಪರೋಕ್ಷವೂ ಆದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನವೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ಮತ್ತು ವಿಭಿನ್ನವಾದುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರ ಕೆಳಗಿನ 'ನಿನ್ನೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡಲಾರೆ....' ಕವಿತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ನಿನ್ನೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡಲಾರೆ....
ಮುತ್ತು, ಸರ, ನತ್ತು, ವಾಲೆ,
ಝುಮುಕಿಯೊಡನೆ ಮಾತಾಡುವೆ

ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ತಾನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿರುವ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಉಪಮೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ನಕ್ಷತ್ರಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತತೆಗೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ಒಂದು ರೂಢಿ. ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕವಿತೆಯು ಈ ನಕ್ಷತ್ರಗಳನ್ನು ಭಾರವಾದ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದೆ. ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಏನಾಗುತ್ತಾಳೆ ಎಂದರೆ, ಆಕೆ ಹೊಲ, ಮನೆ ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಅದೂ ಸರಕುಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಯ ತಪ್ಪಿ ಪಾಲಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಸಮನ್ವಯ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅವಳೆದೆಯ ಒಳತುಡಿತವು ಆಯ ತಪ್ಪುವುದರಲ್ಲೇ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಲು ಪಡೆಯುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಕ್ಕು ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಪಾಲು ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಪಾಲು ಆಗುವುದು ಹಕ್ಕು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಕರ್ತವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ತವ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದಿಷ್ಟು ಮುಂದುವರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದು ವಿನಾಃ ಕಾರಣ ಬಲಿಯಾಗುವ ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಸ್ಥಿತಿ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಹೀಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪಾಲು ಮಾಡಲು ತನ್ನ ಎಂದಿನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣಾಗಲಿ, ಗಂಡಾಗಲಿ ಇವರು ಮೂಲತಃ ಮನುಷ್ಯರು. ಇವರಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿವೆ, ಭಾವನೆಗಳಿವೆ, ಮಾನವ ಸಹಜ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳ ಸಹಜ ಆರ್ದ್ರತೆಯಲ್ಲೇ ಬದುಕಬೇಕು. ಆದರೆ ಬೇರೆಯವರ ಮರ್ಜಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಪಾಲಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂತಹ ವಿಕೃತ ಸ್ಥಿತಿ ಇದ್ದೀತು? ಇದನ್ನು ಕವಿತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಎದುರಿಸುವ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮೂರ್ತವಾಗಿರಬಹದು ಇಲ್ಲವೆ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿರಬಹುದು. ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಅದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಹದ್ದು. ಆ ಬಗೆಯ ಅಮೂರ್ತವೂ, ಪರೋಕ್ಷವೂ ಆದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನವೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ಮತ್ತು ವಿಭಿನ್ನವಾದುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರ ಕೆಳಗಿನ 'ನಿನ್ನೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡಲಾರೆ....' ಕವಿತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ನಿನ್ನೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡಲಾರೆ....

ಮುತ್ತು, ಸರ, ನತ್ತು, ವಾಲೆ,

ಝುಮುಕಿಯೊಡನೆ ಮಾತಾಡುವೆ

ಸೌದೆ, ಇದ್ದಿಲು, ಬೆಂಕಿ,

ನೀರು, ಕೊಡ, ರಾಟೆಯೊಡನೆ ಮಾತಾಡುವೆ

ಬೇಯಿಸಿದ ಹಿಟ್ಟು–ರೊಟ್ಟಿ

ದೋಸೆ–ಪಲ್ಯದ ಜೊತೆ ಮಾತಾಡುವೆ

ನಿನ್ನೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡಲಾರೆ

ಜಾಜಿ, ಮಲ್ಲಿಗೆ, ಸಂಪಿಗೆ,

ಸೀಬೆ, ಮಾವು, ನೇರಳೆಯ ಜೊತೆ ಮಾತಾಡುವೆ

ನಾಯಿ, ಬೆಕ್ಕು, ಎಮ್ಮೆ, ಎತ್ತು,

ಬಾಗಿಲು, ಕಿಟಕಿ, ಹುಲ್ಲು ಮಾಡಿನ

ಜೊತೆ ಮಾತಾಡುವೆ

ಪೈರು, ತೆನೆ, ಕವಣೆ, ಕೋಲು,

ಬೆದರು ಬೊಂಬೆಯೊಡನೆ ಮಾತಾಡುವೆ

ನಿನ್ನೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡಲಾರ

ಬೆವರು, ಹಸಿವು,

ಬಯಕೆ, ಬೇನೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡುವೆ

ದೀಪ, ಧೂಪ, ಹೂವು, ಗಂಧ,

ಕಲ್ಲು ದೇವರೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡುವೆ

ನನಗೆ ನಾನೇ, ನನಗೆ ನಾನೇ ಮಾತಾಡುವೆ

ನಿನ್ನೊಂದಿಗೆ... ಉಹುಂ ಮಾತನಾಡಲಾರ್

ತಿನ್ನುವ, ಉಣ್ಣುವ, ಉಡುವ, ಬಳಸುವ ವಸ್ತುಗಳ ಜೊತೆ ಮಾತಾಡುವೆ; ಆದರೆ ನಿನ್ನ ಜೊತೆ ಮಾತಾಡಲಾರೆ ಎಂಬುದು ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿ, ಹಠವಾಗಿ, ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿ, ಅಸಹಕಾರವಾಗಿ, ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ಬರಬಹುದು. ಪ್ರಕೃತಿ, ನಿಸರ್ಗ, ಪೈರು ಪಚ್ಚೆ, ಬೆಳೆ ಕಳೆ, ಬೆವರು, ಹಸಿವು, ಬಯಕೆ, ಬೇನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡುವ ಹೆಣ್ಣು ನಿನ್ನೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡಲಾರೆ ಎಂದು ಪಣ ತೊಡುವುದಾದರೂ ಯಾಕೆ? ಇದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಇಕ್ಕಟ್ಟೋ, ಬಿಕ್ಕಟ್ಟೋ, ಅಸಹಾಯಕತೆಯೋ, ಏಕಾಂಗಿತನವೋ ಈ ರೀತಿ ಆಲೋಚಿಸಲು ಕವಿತೆಯು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ತೆರೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ

ವಿಧಾನ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಯಾಕೆ ಬಂತು ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ, ಆಗ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಅದರ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಅಥವಾ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಹೆಣ್ಣು ಪರಿಧಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕವಿತೆಯ ಹೆಣಿಗೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವು ಹೀಗೆ ನಿನ್ನೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡಲಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೇ, ಯಾರೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡಲಾರೆ ಎಂದು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮಾತಾಡದಿರಬಹುದು; ಆದರೆ ನಿನ್ನೊಂದಿಗೆ ಎಂದಾಗ 'ನೀನು' ಎಂಬುದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. 'ನೀನು' ಎಂಬುದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರೆ ಅದರ ಗೋಡೆವೆಯೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೊಳಗೆ ಜಾಗ ಪಡೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನನ್ನೊಂದಿಗೆ ನಾನೇ ಮಾತಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಎಂಬಂತೆ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ವಿನ್ಯಾಸ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ 'ನೀನು' ಎಂಬುದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕವಿತೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಿತ್ತು ಎಂಬ ನಿರ್ದೇಶನಾತ್ಮಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ 'ನೀನು' ಎಂಬುದರ ಜೊತೆ ಮಾತಾಡಲಾರದಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೊಂದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕವಿತೆಯು ಓದುಗರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಿದೆ.

ಪ್ರಗತಿಪರ, ಜನಪರ ಎಂಬ ಪದಗಳೇ ನಮ್ಮನ್ನು ನಮ್ಮ ಊಹೆಗೂ ಮೀರಿ ವಂಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಇವು ಬದ್ಧತೆಯ ಬದಲಿಗೆ ಮಾರುವೇಷದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಪರರು ಯಾರು, ಪ್ರಗತಿಪರರಲ್ಲದವರು ಯಾರು ಎಂಬ ಅನುಮಾನಗಳು ಕಾಡತೊಡಗಿವೆ. ಸುತ್ತುವರೆದ ಮೋಸಕ್ಕ, ವಂಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ಇವರನ್ನು ನಂಬುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಯಾರನ್ನು ನಂಬುದು, ಯಾರನ್ನು ಬಿಡುವುದು; ಯಾರ ಮಾತನ್ನು ನಂಬುದುವುದು, ಯಾರ ಮಾತನ್ನು ನಂಬದಿರುವುದು, ಈ ಹೊಯ್ದಾಟ ಮತ್ತು ಸಂಶಯ ಇಂದು ಎಲ್ಲ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಶಯ ಮತ್ತು ಹೊಯ್ದಾಟಗಳು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮೋಸ ವಂಚನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವವರಿಗೇ ಜಾಸ್ತಿ. ಈ ವಿಷ ವರ್ತುಲದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಇದು ಎಲ್ಲರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಅದರ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಇಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮಲ್ಲಿಕಾ ಎಸ್. ಘಂಟಿ ಅವರ ಕವಿತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ.

ತುಳಿಯದಿರಿ ನನ್ನ!
ನಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಮರ್ಹತಿ
ಎಂದ ಮನುಮಹರ್ಷಿಯ
ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇ?
ಇಲ್ಲವೆ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮಾನತೆ
ಎಂದು ಸರಸಕ್ಕೆ ಕರೆಯುವ ಗೋಸುಂಬೆಗಳನ್ನು
ಮುತ್ತಿಕ್ಕಲೇ?
ಬಂಗಾರದ ಪಂಜರದ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದು
ಬೆಳ್ಳಿಕಾಲಂದುಗೆ ತೊಡಿಸಿ
ಹಾರದಂತೆ ಮಾಡಿರುವ ನೀವು
ಮನುವಿನ ಗುಣಗಳೇ
ಮನದಲ್ಲಿದ್ದರೂ
ಪ್ರಗತಿಪರರು ಎನ್ನುವ
ತೈಲ ಲೇಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ
ನಿಮ್ಮೊಳು ಹೊಕ್ಕು ಹಿಡಿಯ
ಬಂದವರಿಂದ ನುಣುಚಿಕೊಳ್ಳುವ
ನೀವು ಮನುಗಳಲ್ಲವೆ?
ಮಲೆತು ನಾರುತ್ತಿರುವ
ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹುದುಲಿನಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ್ದೇನೆ
ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿ ಸಾಯಿಸುತ್ತಿರುವ
ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು
ಹಾರಬೇಕೆಂದಿರುವೆ ನೀಲಿ ಬಾಂದಳದಲ್ಲಿ
ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಬೀಸುವ ಗಾಳಿ
ತಿಳಿಯಾಗಿ ತೇಲುವ ಮೋಡಗಳ
ಜೊತೆಗೂಡಿ ನಾನೇ ನಾನಾಗಿ
ಹಾರಬೇಕೆಂದಿರುವೆ.

'ತುಳಿಯದಿರಿ ನನ್ನ' ಎಂಬ ಆಕ್ರೋಶದ ಏರುಧ್ವನಿಯ ಮೂಲಕ ಶುರುವಾಗುವ ಕವಿತೆಯು, ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಬೀಸುವ ಗಾಳಿ, ತಿಳಿಯಾಗಿ ತೇಲುವ ಮೋಡಗಳ ಜೊತೆಗೂಡಿ ನಾನೇ ನಾನಾಗಿ ಹಾರಬೇಕೆಂದಿರುವೆ ಎಂದು ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಾನೇ ನಾನಾಗಿ' ಎಂಬ ಎರಡೇ ಪದಗಳು ಇಡೀ ಕವಿತೆಯ ಕೇಂದ್ರಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. 'ನಾನೇ ನಾನಾಗಿ ಹಾರಬೇಕೆಂದಿರುವೆ' ಎಂಬ ಸಾಲೇ ಈಗ ನಾನು

ನಾನಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿರುದ್ಧಾತ್ಮಕ ಜಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ತರುತ್ತವೆ. ಹಾಲಿ ಈಗ ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹುದುಲಿನಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಲಾಗಿದೆ, ಅದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುರಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಯಾವುದು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಖಚಿತವಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಸಿಗದೇ ಇದ್ದಾಗ ಅಥವಾ ಅವರು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹವಾಗದೇ ಇದ್ದಾಗ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ನೀಲಿ ಆಕಾಶ, ಚಲಿಸುವ ಮೋಡಗಳ ನೆರವು ಪಡೆಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಿತೆಯು ಯಾವ ಕಸರತ್ತು ಮಾಡದೆ ಅತ್ಯಂತ ವಾಚ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಹೆಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಡಿಲವಾಗಿಲ್ಲ; ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಂಧಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಿತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. 'ಬಂಗಾರದ ಪಂಜರದ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದು, ಬೆಳ್ಳಿಕಾಲಂದುಗೆ ತೊಡಿಸಿ, ಹಾರದಂತೆ ಮಾಡಿರುವ ನೀವು' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಗಂಡಿನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಖಚಿತ ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ನೆಲೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದೆ. ಕೆಲವು ಕವಿತೆಗಳು ಅಮ್ಮ ಅವ್ವನ ಮೂಲಕ ಮಾತಾಡಿದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಗೆಳೆಯನ ಮೂಲಕ ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ. ಕವಿತೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯ ವಿನ್ಯಾಸ ಯಾವುದೇ ಇದ್ದರೂ ಅವು ಒಂದಿಲ್ಲ ಒಂದು ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯು ಕೇಂದ್ರ ಗುರಿಯಾದಾಗ ಪುರುಷನು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಆಗಬಹುದು. ಅವನು ಸಖನಾಗಬಹುದು, ಮಿತ್ರನಾಗಬಹುದು, ಗೆಳೆಯನಾಗಬಹುದು, ತಂದೆಯಾಗಬಹುದು, ಅಥವಾ ತಂದೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಮ್ಮನೊ, ಅವ್ವನೊ ಆಗಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು, ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು, ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು, ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು, ಮನೋಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪುರುಷ ಸ್ವಭಾವದ ಚೌಕಟ್ಟೊಳಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದನ್ನು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಅದರ ಸುತ್ತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಕವಿತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಮೂಲಕ ಕಾರಣ ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ತಾವು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ, ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿರುವ ನೂರಾರು ಸಂಕಟಗಳು, ವೇದನೆಗಳು, ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ತೊಡರುಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕಾರಣಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಆಕೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತು ಕಿತ್ತು ತಿಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಕ್ರೂರಾತಿಕ್ರೂರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಆಕೆ ತನ್ನೊಡಲಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಈ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬಗೆಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನಸೂಯ ಕಾಂಬಳೆ ಅವರ 'ಗೆಳೆಯನಿಗೆ' ಕವನವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ಗೆಳೆಯಾ
ಶತ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ತುಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟ
ಹಸಿ ಹಸಿಯಾದ ನೆನಪುಗಳು
ಗಂಟಲಲ್ಲೇ ಬಿಕ್ಕುತ್ತವೆ.
ಶಬ್ದಗಳಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಲೆಂದಾಗ
ಕಳದೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ.
ನಿನ್ನ ಸುಂದರ ನೋಟದಲ್ಲಿ
ಹದ್ದುಗಳು ಹಾರಾಡುತ್ತವೆ.
ಮೋಹಕ ನಗೆಯಲ್ಲಿ
ನೀ ನಿಟ್ಟ ಬೆಂಕಿಯ ಹೊಗೆ
ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿಸುತಿದೆ.
ಕೆಂಪನೆಯ ತುಟಿಗಳಲಿ
ನೀ ಕೊಂದ ನನ್ನಾಸೆಗಳ
ರಕ್ತಲೇಪನ
ಚಿಗುರು ಮೀಸೆಯ ಚೆಲುವಲ್ಲಿ
ಕಪ್ಪು ಛಾಯೆ
....
ಗೆಳೆಯಾ,
ಎಂದೂ ಮಿಂಚಲಿಲ್ಲ; ಮಳೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ.[೧೦]

ಅನಸೂಯ ಕಾಂಬಳೆ ಅವರ ಕವಿತೆಯು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಗೆಳೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಪರಿಣಾಮದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. 'ಗೆಳೆಯಾ ಶತ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ತುಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಹಸಿ ಹಸಿಯಾದ ನೆನಪುಗಳು ಗಂಟಲಲ್ಲೇ ಬಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಶಬ್ದಗಳಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಲೆಂದಾಗ ಕಳದೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ನಿನ್ನ ಸುಂದರ ನೋಟದಲ್ಲಿ ಹದ್ದುಗಳು ಹಾರಾಡುತ್ತವೆ.

ಮೋಹಕ ನಗೆಯಲ್ಲಿ ನೀನಿಟ್ಟ ಬೆಂಕಿಯ ಹೊಗೆ ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿಸುತಿದೆ.' ಗದ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹತ್ತಿರವಾದ ರಚನೆಯ ವಿನ್ಯಾಸ ಈ ಕವಿತೆಗಿದೆ. ಹಾಗಂತ ಇದರ ಅನುಭವ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಅಷ್ಟೊಂದು ಸರಳವೆಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಹಾಗೂ ಕವಿತೆಯ ರಚನೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆಯೇ, ಅತ್ಯಂತ ಸಾಂದ್ರವಾಗಿ ಅವು ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆಯೋ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅದು ಹೊಂದಿರುವ ಅಥವಾ ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಅನುಭವ ದ್ರವ್ಯ ಯಾವುದು ಎಂಬುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಗೆಳೆಯನ ನೋಟ ಸುಂದರವಿರಬಹುದು; ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಹದ್ದುಗಳು ಹಾರಾಡುತ್ತವೆ. ಗೆಳೆಯನ ನಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಪ್ತವಾಗಿ ತೋರುವ ಮೋಹಕತೆ ಇರಬಹುದು; ಆದರೆ ಅದು ಬೆಂಕಿಯ ಹೊಗೆಯಾಗಿ ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಹಸಿಹಸಿಯಾದ ನೆನಪುಗಳು ಗಂಟಲಲ್ಲೇ ಬಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಲು ಹೋದಾಗ ಅವು ಕಳೆದೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಾದವಿದೆ; ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಳದ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷ ವಿಧಾನದ ಅಸಹನೆ ಇದೆ. ಇದು ಒಬ್ಬ ಗೆಳೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಇದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗೆ ದಾಟಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಕವಿತೆಯ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುಣ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತತ್ವ.

ಕವಿತೆಯು ಮತ್ತಷ್ಟು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಗೆಳೆಯ ಮಾಡಿದ ಬದುಕಿನ ಗಾಯಕ್ಕೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಆಳದ ನೋವಿನಲ್ಲಿ ಕೈ ಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಕೆಂಪನೆಯ ತುಟಿಗಳಲಿ

ನೀ ಕೊಂದ ನನ್ನಾಸೆಗಳ

ರಕ್ತಲೇಪನ

ಚಿಗುರು ಮೀಸೆಯ ಚೆಲುವಲ್ಲಿ

ಕಪ್ಪು ಛಾಯೆ

ಇದು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರತೆಯುಳ್ಳದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳೇ ಭೌತಿಕ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವು. ಎಷ್ಟು ಜನ ಗೆಳೆಯರು ಎಷ್ಟು ಜನ ಗೆಳತಿಯರಿಗೆ ಈ ರೀತಿ ಮಾಡಿರಬಹುದು. ಈಗ ಮಾಡುತ್ತಿರಬಹುದು; ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ಮಾಡಬಹುದು? ತುದಿಮೊದಲಿಲ್ಲದ ಈ ಸರಣಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲದ ಗತಿ ಇರುವ ಹಾಗೆ ವರ್ತಮಾನದ ನಿರಂತರತೆಯೂ ಇದೆ; ಜೊತೆಗೆ ಭವಿಷ್ಯ ಕಾಲದ ಆಗುವಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಮೂರನ್ನು

ಈ ಕವಿತೆಯು ತನ್ನ ಆಳದ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆಸುತ್ತಿದೆ; ಬೆಸೆಯುತ್ತಿದೆ. ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ್ದನ್ನು, ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗದ್ದನ್ನು ಪದಗಳ ಮೊರೆಹೋಗಿ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಹೆಣೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಆಗುಮಾಡಿದೆ. ಕವಿತೆಯು ಇನ್ನೂ ಗಂಭೀರವಾದ ವಿಷಾದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ

ಗೆಳೆಯಾ,

ಎಂದೂ ಮಿಂಚಲಿಲ್ಲ; ಮಳೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಗೆಳತಿ ಗೆಳೆಯನನ್ನು ನಂಬಿದ್ದಳು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಮಿಂಚಾಗುತ್ತದೆ, ಮಳೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವಳು ನಂಬಿದ್ದಳು. ಆದರೆ ಮಿಂಚೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ; ಮಳೆಯೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು, ತನ್ನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಗೆಳೆಯನ ಆ ಮೋಹಕ ನಗು ಪೂರೈಸುತ್ತದೆ, ಈಡೇರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದು ಕೇವಲ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿಯೇ ಕೊನೆಯಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಗೆಳೆಯನೇ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪ. ಆತನ ಸ್ನೇಹ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಯಜಮಾನಿಕೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕೈಕೊಟ್ಟಾಗ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ, ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ತೋರಿಕೆಯ ಗುಣ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಇರುವಿಕೆಯ ನಿಜಸ್ಥಿತಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಕವಿತೆಯು ತನ್ನ ಆಳದ ಅರ್ಥ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಗೆಳೆಯನ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಎರಡು ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ಗೆಳತಿಯನ್ನು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು. ಎರಡನೆಯದ್ದು ನಂಬಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪೂರೈಸದೇ ಇರುವುದು. ಕವಿತೆಯು ಈ ಎರಡೂ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕವಿತೆಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎರಡು ಅರ್ಥ ಸ್ತರಗಳಿದ್ದು ಮೊದಲನೆಯದ್ದು ನಂಬಿಕೆಯ ಅರ್ಥ ಸ್ತರ. ಆದರೆ ಇದು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಪದಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಕವಿತೆಯ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಳದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಎಂಬ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಿದ್ದು, ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧವು ಓದುಗರ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಗೆಳೆಯ ಮತ್ತು ಗೆಳತಿಯರ ನಡುವೆ ಮೋಹ ಮತ್ತು ಸ್ನೇಹ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕವಿತೆಯು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಪದಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಕವಿತೆಯ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲೇ ಕವಿತೆಯ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕವಿತೆಯು ಇಡೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ವಿಷಯ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ನಮಗೆ ಮೂಲ ಆಕರವನ್ನಾಗಿ ತೆರೆದಿಟ್ಟಿದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಎಷ್ಟೋ ಎಂದು ನಾವು ಇದನ್ನು ಸರಳೀಕರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಕವಿತೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಆರ್ದ್ರತೆ, ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜ ಸಂವೇದನೆ, ಹರಳುಗಟ್ಟಿರುವ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಮಡು ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಕವಿತೆಯ ಓದುಗರನ್ನು ವಿಷಾದದ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ

ಮುಳುಗಿಸುತ್ತವೆ. ಕವಿತೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಹೋಗಿರುವ ವಂಚನೆಯ ದಾಟಿಯಲ್ಲೇ ಕವಿತೆಯು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಕವಿತೆಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಆಯಾಮಗಳಿಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು ನೋವನ್ನು ನಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೃದಯವಿದ್ದರೆ ಕವಿತೆ ನಮ್ಮದಾಗುತ್ತದೆ; ನಾವು ಕವಿತೆಯ ಭಾವಲೋಕದ ಭಾಗವಾಗುತ್ತೇವೆ. ಕವಿತೆಯು ಕೇವಲ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವಿರಮಿಸದೆ ಮಾನವ ಸಹಜ ಪ್ರೀತಿ ಪ್ರೇಮಗಳಿಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಧೀನಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪರೋಕ್ಷ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿಕೃತ ಮುಖಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದೆ.

ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಹಸಿವು, ಅಪಮಾನ ಮುಂತಾದ ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕದ ಮೂಲಭೂತ ಅಗತ್ಯಗಳ ಕೊರತೆಗಳನ್ನೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೇ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ; ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಇಡೀ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲೆಮುಡುಕುಗಳನ್ನು ತಡಕಿದೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಸಮಕಾಲೀನ ಸರಕಾರದ ಡೋಂಗಿತನವನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುವ ಇರಾದೆಯನ್ನೂ ಅದು ಹೊಂದಿದೆ. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಎಸ್. ಘಂಟಿ ಅವರ ಕೆಳಗಿನ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಅವರ 'ಬೆಲ್ಲದಚ್ಚು ಮತ್ತು ಇರುವೆ ದಂಡು' ಸಂಕಲನದ 'ಬೆಲ್ಲದಚ್ಚು ಮತ್ತು ಇರುವೆ ದಂಡು' ಕವನದ ಆಯ್ದ ಭಾಗ;

ಅಪಮಾನವನ್ನು ಹಸಿವನ್ನು
ಹೇಗೆಂದು ದೂಷಿಸಲಿ ನಾನು.
ಅಪಮಾನವೇ ನನ್ನ ಒಡಹುಟ್ಟಿದೊಲುಮೆ
ಹಸಿವೆಯ ಬೆನ್ನೇರಿಯೆ ನಾ ಬೆಳೆದೆ.
ಸೀತೆ ಸಾವಿತ್ರಿಯರೊಂದಿಗೆ ಆಟವಾಡಿದೆ
ಕರ್ಣ ಗಾಂಧಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಾಲು ಕೆರೆದೆ.
ನಿದ್ದೆಗಣ್ಣಿನಲ್ಲೂ ಅಪಮಾನದುರಿಳಿಗಾಗಿ
ಕಾಲ ಹಗ್ಗ ಹೊಸೆಯುತ್ತಿತ್ತು ಅಜ್ಜನ ದೂದಿಯಿಂದ.
ಹಸಿದ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಮುಂದೆ ಪೇರಿಸಿಟ್ಟ
ಸರಕಾರದ ಸಾಲಮೇಳದ ಹೋಳಿಗೆಯ ಸಾಲು.[೨೨]

ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಅಪಮಾನಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಒಡ ಹುಟ್ಟಿದ ಒಲುಮೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ

ಮೂಲಕ ಕವಿತೆಯು ಇವನ್ನು ಹೇಗೆ ದೂಷಿಸಲಿ ಎಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಲಾರದ ಮತ್ತು ತಾಳಲಾರದ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ವಿಷಾದವಿದೆ. ಈ ವಿಷಾದವೇ ಅವನ್ನು ದೂಷಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಅಪಮಾನಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು. ಮನುಷ್ಯ ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೇ ಇವು ಹುಟ್ಟಿದವುಗಳಲ್ಲ. ಈಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಚಾಲನೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿರುವವರು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಅಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವವರು ಶೋಷಕ ವರ್ಗದವರು. ಹಾಗಾಗಿ ಕವಿತೆಯ ಈ ಭಾಗದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ; ಅದು ಏನಿದ್ದರೂ ಶೋಷಕ ವರ್ಗಗಳದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಶೋಷಕ ವರ್ಗವೇ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವರ್ಗ. ಹಾಗಾಗಿ ಹಸಿದ ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಸಲಾರದ ಸರಕಾರಗಳು ಸಾಲಮೇಳಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಪುರಾಣದ ಶೋಧವು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ, ಭಂಜಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. 'ನಂಬಿಸಿ ಮಜಾ ಮಾಡಿ ಕೈಕೊಟ್ಟ ದುಷ್ಯಂತನನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡು ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸುತ್ತಾ ಅವನು ತಿರುಗಿ ಬಂದಾಗ ಮತ್ತೆ ಅವನನ್ನು ಸೇರುವ ಬದಲು ತಿರುಗಿ ನೀನು ಒಂದು ಶಾಪ ಕೊಡಬೇಕಿತ್ತು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಭಾಗ್ಯ, ಸೀತೆ, ಅಹಲ್ಯೆಯರು ತಮ್ಮದಲ್ಲದ ತಪ್ಪಿಗೆ ಏಕೆ ಹೊಣೆಯಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ,

ಅಹಲ್ಯಾ
ಗಂಡನೆಂದು ಕೂಡಿದ್ದಕ್ಕೆ
ತಪ್ಪಿಲ್ಲದ ತಪ್ಪಿಗೆ
ನೀನು ಬಾಧ್ಯಸ್ಥಳಾಗಿ
ಕಲ್ಲಾಗುವ ಮುಂಚೆಯೇ
ಯಾಕೆ ಕೊಡವಿ ಬರಲಿಲ್ಲ[೨]

ಭಾಗ್ಯ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಬಳುವಳಿ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ, ಇತಿಹಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪರಂಪರಾಗತ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿರುವ, ನಂಬಿಸಿರುವ ಪತಿವ್ರತೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ನಡೆದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಶಕ್ತಿಯಾದ ದುರ್ಗೆ ಸತಿತ್ವವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಅಮೃತಮತಿ, ಅಹಲ್ಯೆಯರು ಸೇಡಿಗೆ ಹಾತೊರೆಯುವ ಅಂಬೆಯರನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಗೋಡೆಯನ್ನು ಒಡೆಯುವ

ಆಶಯವನ್ನು ಇವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಜಿಡ್ಡುಗಟ್ಟಿ ನಾರುವಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಅರಿವಿನ ಆಳಕ್ಕೆ ಹರಡಿ, ನವೀನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿ ಬದುಕಿನ ಬವಣೆಗಳನ್ನು ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿರುವ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ವರದಕ್ಷಿಣೆಯಂತಹ ಕ್ರೂರ ಪದ್ಧತಿ, ಆಚರಣೆ ಮುಂತಾದುವು ಪುರುಷ ಸಮಾಜ ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವಂತ ಮಕ್ಕಳನ್ನೇ ಬಲಿ ಕೊಡುವ ಅಮಾನವೀಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಬಯಲಾಗಿಸುವ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕುಟ್ಟು-ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲುಗಳ ಮುಂದೆ

ಅತ್ತು ಕರೆದುದು ಸಾಕು

. . . . . .

ತಾಯಾಗಿ-ತಂಗ್ಯಾಗಿ ಸತಿಯಾಗಿ ಸೊಸೆಯಾಗಿ

ಮ್ಯಾಲ ಮಗಳಾಗಿ ಜೀವ ಸವೆಸಿದ್ದು ಮರೆತು

ಲಕ್ಷ್ಮಣ ರೇಖೆ ಕೊರೆದು ಬೇಲಿಯ ಜಡಿದರು...[೭೩]

ಹಾಗೆಯೇ ಗಂಡಿನ ಇಬ್ಬಂದಿತನಗಳನ್ನು, ವಿವಾಹೇತರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಚ. ಸರ್ವಮಂಗಳಾ ಅವರ 'ನಾನು-ನಾನೇ' ಕವನವು ಹೀಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ.

ತೊಡೆಯ ಮೇಲೊಬ್ಬಳು ತಲೆಯ ಮೇಲೊಬ್ಬಳು

ಮೆರೆಸಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರನೆಂದು

ಬೀಗಿದವನ ಪಾಡು ನನಗೆ ಬೇಡ[೭೪]

ನಿಜಸತಿಗೆ ಕಲ್ಲಾಗುವ ಇವರು ಪರಸತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬೆಲ್ಲವಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಶಶಿಕಲಾ ವೀರಯ್ಯಸ್ವಾಮಿ ಅವರ 'ಬೆಲ್ಲ ಮತ್ತು ಕಲ್ಲು' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಪುರುಷ ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಾಗ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೇವಿ ಎಂದು, ತನಗೆ ಅನುಕೂಲ ಆಗದಿದ್ದಾಗ ದೆವ್ವ ಎಂದು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾ, ಹಾಗೆಯೇ ಶೀಲದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ, ಗಂಡು ಈ ಯಾವ ಪವಿತ್ರ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧನಾಗದೆ ಹೊರಗೆ ಉಳಿಯುವ ಇಬ್ಬಂದಿತನವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗಂಡು ಸಿಕ್ಕ ಸಿಕ್ಕ ಹೆಣ್ಣಿನೊಂದಿಗೆ ಚೆಲ್ಲಾಟ ಆಡುತ್ತಾ ನಿರ್ಭಯದಿಂದ ಓಡಾಡಿಕೊಂಡು ತಿರುಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಏಕೆ ಈ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ? ಗಂಡಿಗೆ ಭೋಗದ ವಸ್ತು ಮಾತ್ರವಾಗಿರುವ ದುರಂತವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ಹೆಣ್ಣು ಆಟಿಕೆಯ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಅವಳಿಗೂ ಅವಳದೇ ಆದ ಬದುಕಿದೆ, ಅವಳದೇ ಆದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತಂತೆ ನಟಿಸುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವಿನಯಾ ಒಕ್ಕುಂದ, ರೂಪ ಹಾಸನ, ಆರತಿ, ಸರಸ್ವತಿ ಗೌಡ, ಲಲಿತ ಸಿದ್ಧಬಸವಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದ ಪದಗಳಿಂದ ವರ್ತಮಾನದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಒಳ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಕವಿತೆಯನ್ನಾಗಿ ಕಟ್ಟುವ ಕೌಶಲ, ಯಾವುದೇ ಅಳುಕಿಲ್ಲದೆ, ನಿರ್ಬಿಡೆಯಿಂದ ಕುತೂಹಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆರಗು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತೆ ಕವನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ದೃಷ್ಟಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವವರು ಯಾರು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸುಖ ಅಥವಾ ಆನಂದ, ಆತಂಕಗಳು ದಿನನಿತ್ಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯಗಳು ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದು ಕಾಣದ ಕೈ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಗೋರಿ, ಸಮಾಧಿ, ಗೋಪುರ, ದೇವಾಲಯಗಳು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದು ಇವು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಇಲ್ಲವೆ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಂತಹವು. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮಂದಿರಗಳು ಶೋಷಣೆಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವಂತೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಕಳಶಗಳಂತಿವೆ.

ಎಲ್ಲೆಲ್ಲ ಊರಿಗೊಂದೊಂದು ಅರಮನೆ
ಅರಮನೆಯ ಕಾವಲಿಗೊಂದು ಕೋಟೆ
ಅರಮನೆಯ ಕೋಟೆ ಬಾಗಿಲ
ಕಾವಲಿನ ಸುಪರ್ದಿ
....
ದೇವರೇ,
ನಾಳೆಗಾದರೂ ಒಂದು ಹೊಸ ಕಥೆಯ ಬಿತ್ತಕೊಡು
ಕಾಯುತ್ತೇನೆ. ಮಾತೆಲ್ಲ ಖಾಲಿಯಾದ ಮೌನದಲಿ
ಅದ ಬಿತ್ತುತ್ತೇನೆ. ಎಲ್ಲ ರಾಗ ಮುಗಿದ ಹೊಸ
ಆಲಾಪಕ್ಕಾಗಿ ಎದೆಯೊಡ್ಡುತ್ತೇನೆ.
ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಕಣ್ಣುಗಳ ನಕ್ಷತ್ರ ಬೆಳಕಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತುಗಳ ಬೆಳೆಯುತ್ತೇನೆ.[೧೫]

ಮೇಲಿನ ಕವನವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಥನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಜ ಅಜ್ಜಿ ಮಗುವಿಗೆ ಹೇಳುವ ಬುದ್ಧಿಮಾತುಗಳು ಮಕ್ಕಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕ. ಆದರೆ ಅರಮನೆ, ಕೋಟೆ, ರಾಜ, ದೇವಾಲಯ ಮುಂತಾದವು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಕಥೆಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶೋಷಿಸಲು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸುವಂತಹವು. ಊರಿ ಬದಲಾಗುವುದು, ಪಾತ್ರ ಬದಲಾಗುವುದು ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಏಕೆ? ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣು ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುವಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಅದರ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಯ ಪದರ–ಪದರುಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೋಜಗತ್ತು ಪುರುಷ ಜಗತ್ತಿನ ನೆಲೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಇಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ಜಗತ್ತಿನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕೇವಲ ಮೇಲುನೋಟದ್ದಾಗಿರದೆ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು.

ಅವಳಿನ್ನು ಬದುಕಿದ್ದಾಳೆ

ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿದ ರಕ್ತ

ಕೊತ ಕೊತ ಕುದಿಯುತ್ತಾ

ಕಮರಿ ಹೋದ ಕೆನ್ನೆ ರಂಗು

ರಂಗೇರಿಸುತ್ತಾ..

ರಾತ್ರಿ ಹಗಲಾದಂತೆ

ಹಗಲು ರಾತ್ರಿಯಾಗಿ

ಕಳೆದುಳಿದು

......

ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ[೬೭]

ಮೇಲಿನ ಕವನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕು ಶೂನ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ, ಚಲನಶೀಲವಿಲ್ಲದ ಜಡತ್ವ, ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು, ಬಯಕೆಗಳು ಇಲ್ಲವೆ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಬಂಧಿಯಾಗಿವೆ. ಕೇವಲ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಆದ ಬದುಕನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಜೀವಂತಿಕೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಬಲವಿಲ್ಲ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಕೋಲೆಯೊಳಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಕಂಬಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಕಟ್ಟಾಜ್ಞೆಯು ವಿಧಿ ಲಿಖಿತದಂತೆ ಭಾಸವಾಗಿರುವ ಸಂಭವಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆರಳೊಳಗೆ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಡಿ.ಜಿ. ರಜಿಯಾ ಅವರ 'ಛಾಯೆ' ಗಂಡಿಗೆ ಸಲ್ಲದ ವಿಧೇಯತೆ ತೋರಲು ಒಪ್ಪದ ಈ ಕವನ ಆರಂಭವಾಗುವುದೇ ಗಂಡನ್ನು ಗೆಳೆಯ ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುವ ರೀತಿಯಿಂದ. ತಾನು ಗಂಡನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಛಾಯೆಯಾಗಲೀ, ಕಾಡುವ-ಬೇಡುವ ಮಾಯೆಯಾಗಲೀ ಅಲ್ಲವೆಂದು, ಪುರುಷ ಸಮಾಜ ತನಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಬಿರುದುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತ ಸಾಗುವ ಹೆಣ್ಣು ಛಾಯೆಯಾಗಲೂ ಸಿದ್ಧಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ, ಪುರುಷ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಎತ್ತರದವನಾದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ 'ಛಾಯೆ' ಕವನ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ.

ಛಾಯೆ ನಾನಾದೇನು

ನೀನಾದರೆ ಛಾಯಾಪತಿ

ನಿಗಿನಿಗಿ ಕೆಂಡ ಮಾರ್ತಾಂಡ

ಸೂರ್ಯ...[೧೭]

ಗಂಡು ನಿಗಿ ನಿಗಿ ಕೆಂಡವಾದ ಸೂರ್ಯನಾಗುವುದಾದರೆ ತಾನು ಮಾಯೆಯಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಲು ಅವನನ್ನು ಛಾಯಾಪತಿಯಾಗಿ ಮಾಡಲು ಹೆಣ್ಣು ಸಿದ್ಧ. ಏಕೆಂದರೆ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಛಾಯೆಯೇ (ನೆರಳೇ) ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಛಾಯೆ (ಸೂರ್ಯನ ಹೆಂಡತಿ)ಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಅವನಿಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಗಂಡು ಅಲ್ಲಮನಾದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಮಾಯೆಯಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯಾಳು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ಅವಳ ಅಂತರಂಗದ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು 'ಅಲ್ಲ'ಗೊಳಿಸಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ. ಇವು ಗಂಡಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಅವನಿಗೆ ಛಾಯೆ ಆಗಬೇಕೆ? ಮಾಯೆ ಆಗಬೇಕೆ? ಅವಳಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ನೆರಳು ಇಲ್ಲವೇ? ತನ್ನದೇ ನೆರಳು ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ನೋಡಿ

ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಇಂಚಿಂಚು ಅಳೆದು

ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾನೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ

ಎಷ್ಟಾದರೂ ಪುರುಷನಲ್ಲವೇ?...[೧೮]

ಮೇಲಿನ ಕವನವು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನಾಗರಿಕ ರೀತಿಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುವಂತಹದು. ಗಂಡು ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ಮಾಡಬಹುದು. ಅವನು ಎಷ್ಟಾದರೂ ಪುರುಷನಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಕವನದ ಪ್ರತಿ ನುಡಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲೂ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪುರುಷತನವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ರೀತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಹೃದಯಳಲ್ಲ ಎಂದು ಮೂದಲಿಸುವ ಗಂಡಿಗೆ ಅವಳು ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ ಹರಿತವಾಗಿದೆ.

ಇವರೆ ನಮ್ಮವರು

ನಮ್ಮ ಕಾಯುವವರು

ಬೇಲಿಯಾಗಿ ಸುತ್ತ ನಿಂತು

ನಮ್ಮ ಮೇಯುವವರು.

ನಮ್ಮ ಕಾಯ್ವ ನೆಂಟರು

ನಮಗೆ ಆಪ್ತ ಬಂಟರು

ಕೊರಳಿಗೆ ನೇಣೆಳೆದು ನಗುವ

ಬಾಂಧವ ವಿಷಕಂಠರು"

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬವು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆಯ ಗೋಡೆ ಎಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುವ ವಿಧಾನ ಹೊರಮುಖದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕುಟುಂಬದ ವಿವಿಧ ಪದರುಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ನೋಡಿದಾಗ ನಿಜವಾದ ರೂಪ ಕಣ್ಣಿಗೆ ರಾಚುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದೆ ಜಾಳು ಜಾಳಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುವುದು. ಇದು ಈಗಾಗಲೇ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯ ಫಲವಾಗಿರುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ನಿರ್ಬಂಧಿತ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಭಾಗ್ಯ ಯಾವುದು ಎಂಬುದು ಗಹನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೈವಿಕವಾದ ದೇಹವೇ ಅವಳಿಗೆ ಸಂಭ್ರಮಪಡುವ ಮೂಲಭೂತ ವಿಚಾರ. ಆದರೆ ಆಕೆಗೆ ಆ ದೇಹವೇ ಸಂಕಟಪಡುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿರ್ವಚನಗೊಂಡಿರುವುದು ದೇಹ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ವಿನಃ ಆಂತರಂಗಿಕವಾದ ಮನದಿಂದಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದ ಕುರಿತಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಪುರುಷ ಕಲ್ಪಿತವಾದವು. ಆ ದೇಹವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಅನುದಿನದ ಬದುಕು ಸಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಒಪ್ಪಿತಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ನೆಲೆಯಿಂದ ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡಿದವಳು ಅಕ್ಕನೇ. ಆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲೂ ಒಳರಚನೆಗಳ ರೀತಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಶೋಧದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಈ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಂದಿದೆ. ಇದು ಸಹಜ ಕೂಡ. ಹಾಗಾಗಿ ಭೂಮಿ, ಹೆಣ್ಣು, ಕುಟುಂಬ, ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ಎಲ್ಲವೂ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸಾರ 'ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ' ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದೆ! ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದೆ. ಸಮಾನತೆಯ ನಿಲುವು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. 'ಭೋಗ' ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸಿದೆ. ಕುಟುಂಬ ಬಂಧನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ವಿವಾಹವೆಂಬ

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸಿದೆ. 'ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ' 'ಅಸ್ಮಿತೆಗೆ' 'ಸ್ತ್ರೀ' ಧ್ವನಿ ಹಪಹಪಿಸಿದೆ. 'ತನ್ನತನ' 'ಹೆಣ್ತನ', 'ತಾಯ್ತನ'ಗಳನ್ನು 'ಮೌಲ್ಯ' ಎಂಬಂತೆ ಪ್ರತಿಮೀಕರಿಸಿದೆ.

ಗರತಿಗೆ ಗಂಡನೊಬ್ಬನೆಂದು
ಹೆಂಡತಿಗೆ ಪತಿವ್ರತೆಯ
ಏಕಪತ್ನೀವ್ರತಸ್ಥನಾದ
ರಾಮನ ಸುದ್ದಿ ತೆಗೆದಕೂಡಲೇ
ಹೇಳದೇ ಕೇಳದೇ ಪರಾರಿಯಾದ[೨೦]

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಂಧಿಸಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಧಿಕ್ಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಬಗೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

ಗಂಡನಿಲ್ಲದ ಮನೆಯ ತುಂಬ
ಅತ್ತೆಯರು ದೇಶಾಂತರದ
ಗಂಡ ನೆನಪಿನ ಲಕ್ಷಣ ರೇಖೆಯ
ಶೋಕವನದ ಸೀತೆ.[೨೧]

ಹಾಗಾಗಿ ಪುರಾಣ ಇತಿಹಾಸಗಳ ಸಂದರ್ಭ, ಘಟನೆ, ಪಾತ್ರಗಳು ಹೊಸ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಿವೆ. ಕುಂತಿ, ಸೀತೆ, ಸಾವಿತ್ರಿ, ಶಕುಂತಲೆ, ದ್ರೌಪದಿ, ಅಹಲ್ಯೆ, ಅಮೃತಮತಿ, ಮಾಧವಿಯಂಥ ಪಾತ್ರಗಳ ಒಳತೋಟಿ, ತವಕ ಸಮಕಾಲೀನ ಅನುಭವದೊಡನೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿವೆ. ಸತಿಪದ್ಧತಿ, ವರದಕ್ಷಿಣೆ, ತಲಾಕ್, ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಿಸಿವೆ. ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿದೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿವಿಧ ವಸ್ತು ವಿನ್ಯಾಸದೊಳಗೆ ಮಹಿಳೆಯು ಶೋಷಿತಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾ, ಮರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮನೆಯೊಳಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ
ಅಳತೆ ಮೀರಿದ ಕೈಯ್ಯಿ ಸುಳ್ಳಲ್ಲ ಆಕಾಶ ಮುಟ್ಟಿದ್ದು
ಪಾದರಕ್ಷೆಯ ಎಂದು ಬಾಗಿಲ ಹೊರಗೆ ಬಿಡಲೇ ಇಲ್ಲ[೨೨]

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಅಸಮಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಧಿಕ್ಕಾರವಿದೆ. ಅವಳಿಗೆ ತನ್ನ ಮಿತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಈ ಎರಡೂ ಗೊತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಧರ್ಮದ ನಿಯಮಗಳಾಗಿರಬಹುದು, ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಾಗಿರಬಹುದು, ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪಿಸಿದ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ

ರೂಲುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿ, ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂಬುದು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕಾಡಿದೆ. 'ಕೊಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣು ಕುಲಕ್ಕೆ ಹೊರಗು' ಎಂಬುದನ್ನು ಆಕೆ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸರದೊಳಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಹೊರೆ ಎಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಆಕೆಯ ಖರ್ಚು, ಮದುವೆ, ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಹೀಗೆ ಹತ್ತಾರು ನೆಪಗಳು ಶೋಷಣೆಗೆ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ರೂಢಿಗತವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ಮತ್ತಷ್ಟು ಅಸಹನೆ, ಅಸಮಾಧಾನ, ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಿದೆ. ಇಂತಹದೆಲ್ಲದರ ವಿರುದ್ಧ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಉತ್ತರ ಕೊಡಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿನ್ನು
ಸೀತೆಯರು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ
ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಬೇಡ ಬೇಡ[೨೨]

ಹೀಗೆ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿನ ವಿವಿಧ ಕಟ್ಟುಕತೆಗಳನ್ನು ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಭಾಷಿಕ ರಚನೆ, ವರ್ತಮಾನದ ಬದುಕು, ಆತ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆ, ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯದ ಎಲ್ಲೆ ಅಪಾರ ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಮಾನವೀಯ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಮೌನದ ಹಂದರದೊಳಗೆ ಶೋಷಿಸಿದೆ. ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ, ಜಾತಿಯ ಮೊದಲ ದಲಿತ ಭಿನ್ನ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಸಮುದಾಯ, ಕುಟುಂಬ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿದೆ. ಬಾಗಿಲು ದಾಟಲು, ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಲು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಯತ್ನಿಸಿದ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡದ್ದು ತೀರಾ ತಡವಾಗಿ. ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ನಂತರವೇ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದು, ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಜನ ಮಾತ್ರ ಈ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಗಣ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿ ಘೋರ ಮುಖದ ಛಾಯೆಗಳಿವೆ. ಮೊದಲು ಕುಟುಂಬದಿಂದ, ನಂತರ ಸಮಾಜದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಳು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆ. ಈ ಭಿನ್ನತೆ ಹೋರಾಟ, ಸಂಘರ್ಷ, ರಾಜಿ, ಸಹನೆ, ತ್ಯಾಗ, ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ಕರ್ತೃತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು.

ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥ ಹೋರಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ಬದುಕುವ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಾರ್ತ್ರೆ ದಲಿತ ಬದುಕು ಮತ್ತು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯ ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅವಕಾಶ, ವೃತ್ತಿ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ, ಜೈವಿಕತೆ ಆಕೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ. ಅವಳ ಅವಲೋಕನ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ್ದು; ಕ್ಷೇತ್ರವೂ ಭಿನ್ನ. ಅವಳು ತನ್ನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕು, ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ತೋರಬೇಕು. ಕುಟುಂಬ, ಸಮಾಜ, ದೈವ, ಧರ್ಮ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ, ಬದಿಗಿಟ್ಟು, ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ, ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ತನ್ನತನ ತೋರಬೇಕು, ಪುರಾಣ, ಕಾವ್ಯ, ಕನಸುಗಳಿಗೆ ಮರು ಉತ್ತರ ನೀಡಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಮಾರ್ಗ' ಎನಿಸಿರುವ ಪುರುಷ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎದುರು ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ತೋರಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಗುರಿ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಅವಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ, ಪೂರಕವಾಗಿವೆ, ಪ್ರೇರಕವಾಗಿವೆ.

ಕೃಷಿ ಆಧಾರಿತ ಬದುಕಿನ ಕೂಲಿ ಕಾಳಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿತ್ತು. ರೂಪಾಯಿಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಅವಳ ಪ್ರಯತ್ನ ಬಹುಕಾಲ ಸಾಗಿತು. ಅಡುಗೆ ಮನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಇತರ ಸಾಮಗ್ರಿ ಕೊಳ್ಳಲು ರೂಪಾಯಿ ಬೇಕು. ಅದು ಕೈಗೆ ಬರುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದೇ ಆಕೆಯ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ರೂಪಾಯಿ ಕೈಗೆ ಬಂದರೂ ಕುಡುಕ ಗಂಡ, ಉಡಾಳ ಮಕ್ಕಳಿಂದ ಅದು ಉಳಿಯುವುದೇ? ಈ ಬಗೆಯ ಹತ್ತಾರು ಆತಂಕಗಳ ನಡುವೆ ಅವಳ ಸಂವೇದನೆ ಬಂದಿತು. ಅಜ್ಞಾನ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ತಿರಸ್ಕಾರ, ಶೋಷಣೆ, ಬಡತನ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಆಕೆ ಮೀರಿ ನಿಂತಳು. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಡವರಿಸಿದಳು, ಎಡವಿದಳು; ಅಂತೂ ಮುನ್ನಡೆದಳು.

ಬಿ.ಟಿ. ಲಲಿತಾ ನಾಯಕ್, ಬಿ.ಟಿ. ಜಾಹ್ನವಿ, ದು. ಸರಸ್ವತಿ, ಸುಕನ್ಯಾ ಮಾರುತಿ, ಅನಸೂಯ ಕಾಂಬಳೆ, ಧರಣಿದೇವಿ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಈ ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ, ಶಿಕ್ಷಣ, ವ್ಯಾಪಾರ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಕೋಮುವಾದ, ಆಕ್ರೋಶ, ವಾಚ್ಯತೆ ದನಿ ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

ಎಷ್ಟೆಂದು ಬರೆಯುವುದು
ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಏಕಿಷ್ಟು ಕೊರೆಯುವುದು?
ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದೇ ಹೇಳುವುದು
ಕೇಳಿಸಿ ಕೊಲ್ಲುವುದು?[೪]

ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಪುರಾಣ, ಚರಿತ್ರೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅನ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗವಿಲ್ಲದಂತೆ ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿವೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೈವೀಕರಿಸಿ, ಪೂಜನೀಯತೆ, ತಾಯ್ತನ, ಕರುಣಾಮಯಿ ಮುಂತಾದ ಕಟ್ಟುಕತೆಗಳಿಂದ ನಿಜರೂಪವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿ, ಜೇಡರ ಬಲೆಯಂತೆ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಹೆಣೆದು ಶೋಷಿತಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿವೆ. ಒಟ್ಟು ಲಿಂಗಭೇದ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾರತಮ್ಯ, ಜೀತಪದ್ಧತಿ ಮುಂತಾದುವು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಮಾಗಡಮ್ಮನೇ ಆಗಬೇಕು
ರಾಗಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ
ಇನ್ಯಾರ ಸಂಗಡವೂ ಸಮಾಧಾನವಿಲ್ಲ
. . . .
ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲೇ ಮಣ್ಣಿರುತ್ತೆ ಕಣೇ
ಅದು ಫಲ ಕೊಡುವ ಭಾಗಾಯಿತೇ
ಅಲ್ಲವೆ ಮತ್ತೆ
ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲೇ ಹೊಲ ಮಣ್ಣಿರುತ್ತೆ ಕಣೇ...
. . . .
ಗೊರ್ರೋ... ಒಂದೇ ಕೂಗು ಅದರ ಗಂಟಲಿಂದ ಹೊಟ್ಟೆಯವರೆಗೆ
ಮಣ್ಣಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಗ್ಯಾರಂಟಿ ತಾನೆ ಏನಿದೆ
ಮಿಷನ್ನು ಮಾಡಿದ ರಾಗಿಯೊಳಗೆ
ಮಲಮೂತ್ರ ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ಒಂದಾಗಬಹುದು
ಗಂಡಸಿಗೂ ಹೆಂಗಸಿಗೂ[೨೨]

ಪ್ರಸ್ತುತ ಲಲಿತಾ ಸಿದ್ಧಬಸವಯ್ಯ ಅವರು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಅಳುಕಿಲ್ಲದೆ ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ ಕುತೂಹಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆರಗು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತೆ ಕವನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ.

ಮಾಗಡಮ್ಮ ಉಘೇ ಉಘೇ ಎಂಬ ಕವಿತೆಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೂಲ ಕಸುಬು ಕೃಷಿ, ಭಾರತದ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾದ ವ್ಯವಸಾಯವು ಇದೇ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರ ಬದುಕಾಗಿದೆ. ಈ

ಬದುಕನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಮಾಜವು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆ ಎಂಬುದು ಏಕಮುಖವಾಗಿವೆ. ಶ್ರಮ ಪಡುವವಳು ಹೆಣ್ಣೆಂದರೆ, ಅದರ ಫಲ ಇನ್ಯಾರಿಗೋ ಲಭಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಹನೆಯಿದೆ. ಶ್ರಮವಿಲ್ಲದ ಗಂಡಿನ ಸೋಂಬೇರಿ ಬದುಕಿಗೆ ಧಿಕ್ಕಾರವಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕೈಂಕರ್ಯಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ತಾನೇ ನಿರ್ವಹಿಸಿದರೂ ಅದು ಕೆಲಸ–ಕಾರ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಲೆಕ್ಕಕ್ಕಿಲ್ಲದೆ ನಗಣ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಪುರುಷರ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕು ಅಸಹಾಯಕದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಳ್ಳಿದೆ.

ಈ ಕವಿತೆಯು ಜನಪದ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಹಿಳೆಯರ ಜೀವನದ ಜಂಜಾಟವನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದೆ. ನಿತ್ಯವೂ ಅನುಭವಿಸುವುದು ಸಹಜವಾದುದು ಮಾಗಡಮ್ಮ ಎಂಬ ರೂಪಕವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶ್ರಮ ಎಂಬುದು ತಳಪಾಯದಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕು, ಯಾವುದನ್ನೂ ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಬಾರದು. ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡಬೇಕು. 'ಲೇ ಬೋಸುಡಿ ನನಗೆ ಗೊತ್ತು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾ ಪುರುಷನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾರ್ಪಾಡು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಮುಂದುವರಿದು, ಕಸುಬುಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವಂತಹವು ಇಂತಹ ಕಸುಬುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾಜದ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗವು ಗುರುತಿಸದೇ ಅವಮಾನಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕವಯಿತ್ರಿ ದಿಟ್ಟವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಮಹಿಳೆ ಯಾಂತ್ರೀಕೃತ ಬದುಕಿನ ನಿರ್ಜಲತೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೂ ಅನನ್ಯವಾದ ಬದುಕಿದೆ ಅದನ್ನು ಈ ಸಮಾಜವು ಗುರುತಿಸದೇ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಮಾಧಾನವಿದೆ. ಶ್ರಮ ಪಡುವ ಮಹಿಳೆ ಸದಾ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಬಲಿಕೊಡುತ್ತಲೇ, ನಿಜ ಬದುಕನ್ನು ಕುಟುಂಬದ ಒಳಿತಿಗೆ ಮುಡಿಪಿಡುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಾಸ್ತವಿಕ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಈ ಕವಿತೆಯು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

ಆಧುನಿಕತೆ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವ ಅಂಶವನ್ನು ಈ ಕವಿತೆ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹೆಂಗಸರ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಬರೀ ಅಡುಗೆ ಮನೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕವಯಿತ್ರಿಗೆ ಸಿಟ್ಟಿದೆ. ಮಹಿಳೆ ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಮನೆಯ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಸೀಮಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಹೊರಗಿನ ಯಾವುದೇ ಕಾರ್ಯಗಳ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಅದು ನನ್ನದಲ್ಲ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸಿದ ಪುರುಷ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದೆ ಈ ಕವಿತೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಮನೆಯನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸಲು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಾದ ಬ್ರಷ್, ರಾಸಾಯನಿಕ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಮುಂತಾದವು ಬದುಕನ್ನು ವೈಭೋಗಕ್ಕೆ ದಾರಿದೀಪವಾದರೂ ನಿಜವಾದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೇವಲ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕವಿತೆ ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವರದಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡು, ಆಕೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ

ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಆಧುನಿಕತೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರದ ಬದುಕಿಗೆ ದಾರಿದೀಪ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮಾರಾಟದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕು ಪುಷ್ಪದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಅಂದವಾಗಿರುವಂತಹುದು.

ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತ ವಿಧಾನ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ಪುರಾಣ, ಚರಿತ್ರೆ, ವರ್ತಮಾನ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯದಡಿ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಲೋಕವನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಪುರಾಣವು ವರ್ತಮಾನವಾಗುವ ವರ್ತಮಾನವು ಚರಿತ್ರೆ, ಪುರಾಣಗಳಿಂತ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವು ಆ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಮರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ತೆರೆದ ಬಾನೆದುರಲ್ಲಿ
ಮೃದು ಮೈಯ ಮಾಂಸದಬೆಯಲ್ಲಿ
ಉಳಿದ ಭಾವಗಳೆಷ್ಟು ತೇಲಿ ಹೋದವೆಷ್ಟು?
ಹಸಿ ಹಸಿ ಕಾಡು ಪೊದೆಯ ಪೊದರುಗಳಲ್ಲಿ
ಮುಲುಕುವುವು ರಾಗಗಳು ತೇಕುವುವು ಹಸಿವೆಗಳು
ಸತ್ತು ಹೊರಗುವುವು ಹಸನಾದ
ನಿನ್ನ ನಗುವಿನೆದುರು ಹಸಿವಿದ್ದೂ
ಇದು ಜೀವ
. . . .
ಒರಟು ಚಾಟಿಯ ಚುಂಬನದಲ್ಲಿ
ನವಿರಿದೆ ನೋಡು ನಾದವಿದೆ ನೋಡು
ಒರಟು ಬೆರಳುಗಳ ಕಂಪನದಲ್ಲಿ
ಏನಿದು ಮಿಡಿತ ಮುಳ್ಳುಗಳ ಮುತ್ತಿನಲಿ
ಅದಕ್ಕೆ ನೋಡು ದೊರೆ
ನಿನ್ನ ಚಂದನ ಗಂಧ ಸುವಾಸಿತ ತೆಕ್ಕೆ
. . . .

ಮೈಯ ವಾಸನೆಗೆ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳಿಲ್ಲ
ಬಂಧವಿಲ್ಲ ಈ ಪಾಡುಗಳಿಗೆ
ಹೋರುವ ಪಾಪಗಳಿಲ್ಲ

ಹಸಿವಿನೆದುರು ಏನಿಲ್ಲ ಏನಿಲ್ಲ ಭೀತಿ
ಕತ್ತಿಯು ಕೂಡ ಅಳುಕುತ್ತದೆ[೬]

ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆಯು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಿಸರ್ಗದತ್ತವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಯಶೋಧರ ಅಮೃತಮತಿ ನಿಜ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಮವನ್ನು ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಜೀವಿಗಳು. ಆದರೆ ಅಷ್ಟಾವಂಕ ಎಂಬ ಕುರೂಪಿ ಕೂಡ ಅಮೃತಮತಿಗೆ ಅಸಹ್ಯವಾಗದೇ ಸಹ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಕರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಮಗ್ಗುಲುಗಳಿವೆ. ಯಶೋಧರನು ರಾಜ ವೈಭವ, ಐಭೋಗಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಆಸೆ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಮವು ಗುಪ್ತವಾದರೂ ಅದು ಕವನದ ಮೂಲಕ ಸ್ಫೋಟಗೊಂಡು ಅತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಆಕೆ ಅಷ್ಟಾವಂಕನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುವುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅರಮನೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಅವನ ಒರಟುತನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಲೈಂಗಿಕ ತೃಷೆಯನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಆಸೆ ಪಡುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ಪುರುಷ ಸಮಾಜವು ಇದನ್ನೇ ನೆಪವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಮೂದಲಿಸಿ, 'ಸೂಳೆ' ಎಂಬ ಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟುವುದು ಅವಳ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವಧೆಯಾಗಿದೆ. ಅಮೃತಮತಿ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಣಿ. ಅರಮನೆ, ಚಿನ್ನಾಭರಣ, ಸುಂದರನಾದ ರಾಜ ಎಲ್ಲವೂ ಅವಳದೇ; ಆದರೆ ಅವುಗಳೆಲ್ಲ ಚರ್ಮಕ್ಕೆ ಶೃಂಗಾರ ಮಾಡುವ ಒಡವೆಗಳು ಮಾತ್ರ! ರಾಜನಿದ್ದರೂ ಅಂತರಂಗದ ಸಖನಾಗಲಿಲ್ಲ, ಬದುಕನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಛಲದ ಹೆಣ್ಣು ಅಮೃತಮತಿಗೆ ಕೊರತೆ ದೇಹದ್ದಾಗಿರದೆ ಆತ್ಮದ್ದಾಗಿದೆ. ರಾಜ ದೇಹದ ಒಡೆಯನಾಗಿದ್ದರೂ ಅಂತರಂಗದ ದೊರೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ, ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ವಂಚನೆಯ ಮಾರ್ಗಗಳಾಗಿ ಅಸಹ್ಯವೆಂದು ಭಾಸವಾದಂತೆ ಕಂಡರೂ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿಗೆ ಅಮೃತಮತಿಯ ಭೋಗ ಲಾಲಸೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗದ ಕಾಮನೆ ಅನೈತಿಕ ಸುಂದರ ಕುರೂಪಿ ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ತೊಡಗದೆ ಕಾಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯು ಕೇವಲ ದೇಹದ ಚರ್ಮ ಸುಖಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ಅಂತರಂಗದ ಒಳಗೂ ತುಂಬಿದೆ; ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅನೈತಿಕ ವಿಕೃತವೆಂಬ ಆವರಣ ಅಣಿಗೊಳಿಸಿ ಮನಸ್ಸು ಹೇಗೆ ಜುಗುಪ್ಸೆಗೊಂಡು ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದರೂ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿಗೆ ಅಮೃತಮತಿಯು ತೃಪ್ತಿಯಾಗದ ಕಾಮನೆ ಅಪೂರ್ಣತೆಯಿಂದ ನರಳಿ ಪೂರ್ಣತೆಗೆ ತುಡಿಯುವ ದಿಟ್ಟತನ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಅರಮನೆಯ ಸೇವಕ ಕುರೂಪ ದೈಹಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಸುಮಧುರವಾದ ಗಾನಸುಧೆಯಿಂದ ಕೋಲಾಹಲಗೊಂಡ ಅಮೃತಮತಿಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತಾ ರತಿವಿಲಾಸ ಬಿತ್ತಿ, ಅವಳ ಹೃದಯವನ್ನು ತಣಿಸಿ, ದೇಹದ ಒಡೆಯ ಆಗುವ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮುರಿಯುವ ಪ್ರತಿಕಾಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಅಪೂರ್ಣ ಬದುಕಿಗೆ ರಾಣಿ ಪೂರ್ಣತೆ ತರುತ್ತಾಳೆ. ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ಪದರುಗಳು ಹಾಗೇ ಉಳಿದು ಮಾನವನನ್ನು ಕೆಣಕುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಕರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ಪರಿಪಾಠವಿದೆ. ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ಣತೆಯೋ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮಾರ್ಗ ಯಾವುದೆಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕವೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮದವಳಾದ ಅಮೃತಮತಿಯು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿಯೂ ಧರ್ಮ ಸಂಕಟದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಯೂ ಮನದ ಮಾತಿಗೆ ಮಣಿದ ದಿಟ್ಟತನ ತೋರಿದ್ದಾಳೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮುಕ್ತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ, ಎಲ್ಲ ಭಯಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ತನ್ನ ನಿಸರ್ಗದತ್ತವಾದ ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾ ಕೊನೆಗೆ ತೃಪ್ತಳಾಗುವುದನ್ನು ಕವಿತೆಯು ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತದೆ. ಕವಯಿತ್ರಿಯು ಅಮೃತಮತಿಯ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚುಮರೆ ಇಲ್ಲದೆ ಸ್ವಗತದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀಯ ಆಸೆ–ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಅಡ್ಡಿ ಪಡಿಸುವುದು ತಪ್ಪು. ಗಂಡಿಗೆ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಡು ತನ್ನ ತೃಷೆಗಾಗಿ ಬೇಕಾದ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ರಾಜ ಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದ ಯಾವುದೇ ಮುಚ್ಚುಮರೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ಸಂತಸವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತರವಾದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಇತಿಹಾಸ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ, ಧರ್ಮ, ಪುರಾಣ ಮುಂತಾದುವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅನ್ಯಳೆಂದು ಬಗೆದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಮರುವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದೆ.

ರಜದಲ್ಲೇನು ಮಾಡುವಿರಿ ಎಂದು ಕೇಳಿದರು ಟೀಚರು
ಊರಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ ಎಂದರು ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು
ಊಟ ಆಟ ಎಂದು ಪಿಸುಗುಟ್ಟಿ ನಕ್ಕರು ತುಂಟರು
ಒಬ್ಬರಿಂದಂತಿದ್ದರಲ್ಲವೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು?
ತಲೆಗೊಂದರಂತೆ ಮಾತು ಗದ್ದಲಿಸಿದರು
ಅದೇನು ಮಾಡುತ್ತೀರೊ ಮಾಡಿ ಅಂದರು ಟೀಚರು
ಮಾಡಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲಾ ದಿನವೂ ಬರೆದಿಡಿ ಅಂದರು
ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ಎಂದೂ ಸೇರಿಸಿದರು
ಹೀಗೆ ಊಟ ಆಟದ ಜೊತೆಗೆ
ದಿನಚರಿ ಬರೆಯುವುದೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು

ಆಡಿದ್ದು ನೋಡಿದ್ದು ಮಾಡಿದ್ದು

ಬರೆದಂತೆಲ್ಲ ಚುರುಮುರಿ ಉಂಡೆಯದೆ ರುಚಿ ಕಂಡಿತು

ರಜೆಯಲ್ಲೂ ಬರೆಯುವುದೇ? ಎಂದು

ಅಜ್ಜಿ ಗೊಣಗುಟ್ಟಿದರು

ನೆಪಕ್ಕೆ ಟೀಚರಿನ ಹೆಸರು

ಇವಳದೆ ಕಾರು-ಬಾರು ಎಂದು

ಅಮ್ಮ ಮನಸು ಕುಟ್ಟಿದರು

ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದು

ತಮ್ಮಂದಿರು ಹಠ ಮಾಡಿದರು.[೨೭]

ದಿನಚರಿ ಕವಿತೆಯು ಮೂರು ಭಾಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಒಂದನೇ ಭಾಗವು ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ಟರು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಕಲಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಷಾದವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕಂಠಪಾಠ ಮಾಡುವುದು, ಅದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಜಡಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳು ಒಬ್ಬರಂತೆ ಒಬ್ಬರು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ವಯೋ ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಈ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸೋತಿದೆ; ಪಾರದರ್ಶಕತೆ ನೆಪದಲ್ಲಿ ರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ದಿನಚರಿ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಮಹಿಳೆ ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ದಿನಚರಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದ್ದದು ಇದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ಎಂದು ಬರೆಯಲು ಹೊರಡುವ ಜನ ನಿಜವಾಗಲೂ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಇಲ್ಲ, ಇದರಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳೇ ಹೆಚ್ಚು; ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೇಡವಾದ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಮಧ್ಯೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವಳು ಗಂಡಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಹಜವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಬೈಗುಳ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಅನುಭವ ಪಡುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ ದಾಸವಾಳ ಹೂವು ಇಷ್ಟಪಡುವ, ಲಂಗ, ಅಪ್ಪ ಕೊಡುವ ಮಿಠಾಯಿ ಬಾಲ್ಯದ ಆಟಗಳಾದ ಕುಂಟಾಬಿಲ್ಲೆ, ಅಡುಗೆ ಹಾಗೂ ತೆಂಗಿನ ಗರಿಯ ವಾಚಿಗೆ ಕಡುವೈರಿಯ ಜೊತೆ ಎಲ್ಲಾ ಕನಸೊಳಗೆ ಪೆಪ್ಪರಮೆಂಟ್ ಮಳೆ ಹೀಗೆ ಇವೆಲ್ಲವು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತಹವು. ಇವುಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿನ ದಿನಚರಿಯಲ್ಲಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ರಂಗು ರಂಗಾದ

ರೋಮಾಂಚನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನೂ ನೋಡಬಹುದು. ಟೀಚರು ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹೆಣ್ಣಿನ ದಿನಚರಿಯ ಆಟಿಕೆ ಬಗ್ಗೆ ವರ್ತಮಾನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಜಾಗತೀಕರಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯಾಪಾರೀಕರಣವಾಗಿ ತನ್ನ ನಿಜರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಮನದಲ್ಲಿ ನೈಜತೆಯಿಂದ ಕಲಿಸುವ ಕಲಿಯುವ ವಾತಾವರಣವಿಲ್ಲ. ದೂರದರ್ಶನದಲ್ಲಿನ ಜಾಹೀರಾತುಗಳು, ನ್ಯೂಸ್ ಪೇಪರಿನ ಅಬ್ಬರದ ಪ್ರಚಾರ ರೂಪಿತವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಹೀಗೆ ಮಕ್ಕಳ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಸಲ್ಲದ ಬಹುರೂಪದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ತುಂಬಿ, ಬದುಕನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಯಾಂತ್ರೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ ನಿಜವಾದ ಶಿಕ್ಷಣದ ಗುರಿಯೇ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿದೆ.

ಆ ಹರ್ಷ ವಿಷಾದ ಒಲುಮೆ

ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಕುಲುಮೆ

ಇಂದಿಗೂ ಬೆಚ್ಚಗೆ ಉರಿದಿದೆ[೨೮]

ಈ ಮೇಲಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಾಲ್ಯದ ಅನುಭವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂತಸವಿದೆ. ಪ್ರೀತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಜತೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಬಲೆಯೊಳಗೆ ಸಿಲುಕಿಸಿ ತನ್ನ ಬಂಧಿಸಿರುವ ಇಲ್ಲವೆ ಕುರುಡು ಕಥೆಯ ಪಾತ್ರದಂತೆ ಬಾಹ್ಯದ ಚಲನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧವು ವಿಷಾದದ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ ಹಾಗೂ ಮೌನದ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ವಾಚ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿಲ್ಲ; ಸೂಚ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಕುಟುಂಬ, ಶಾಲೆ, ಸಮಾಜ ಈ ಮೂರು ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕವಯಿತ್ರಿಗೆ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಗೌರವವಿದೆ. ಆದರೆ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ, ಶಾಲೆ, ಸಮಾಜವು ಹೆಣ್ಣಿನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಡಲು ಮಾಡಿರುವ ಕುತಂತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕುದಿಯುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲೂ ಹೊರಹಾಕದೆ ತಾನೇ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಹಾಕುವ ಗುಣವು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದುದು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕತೆಯ ಕಥಾನಕಗಳು ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು, ದೇವತೆ, ರಾಕ್ಷಸಿ, ತಾಯಿ ಈ ಮೊದಲಾದವು ಇಂದಿಗೂ ಅದರ ಅಂಶಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದು, ಅದೊಂದು ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡರೂ, ಅದರ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಯ ಗೂಡಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೇವಲ ಸರಕಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಪುರುಷ

ಪ್ರಧಾನ್ಯತೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಮಾಧಾನವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಿತೆ ವಿಷದಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ್ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳು ವಾಚ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಮುಚ್ಚುಮರೆಯಿಲ್ಲದ ನಿರ್ಭಿಡೆಯು ನಿರುಮ್ಮಳವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಆತಂಕಗಳನ್ನು, ಬವಣೆಗಳನ್ನು ಸರಾಗವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಪುರುಷ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಕಟ್ಟುಕರ್ತೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವರ್ತಮಾನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಹೆಣ್ಣಿನ ತಾಯ್ತನವು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಬೊಬ್ಬೆ ಹಾಕುವ ಜನರಿಗೆ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬೇಕು, ಹೆಣ್ಣು ಇಂದು ನಗರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನಮಾನವೇನು ಅಥವಾ ಬದುಕಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಾನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಹೊಸ ಮಾದರಿಗಳ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಇಂದು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

'ಮುದುಕಿಯರಿಗಿದು ಕಾಲವಲ್ಲ' ಕವಿತೆಯು ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲೆ ಸಮಾಜ ಹೇರಿರುವ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದೆ. ಧರ್ಮ, ಭಕ್ತಿ, ಮೋಕ್ಷ, ದೇವರು, ಪುರಾಣ, ಇತಿಹಾಸ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿರುವ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಳೆದು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಗೂ ತನ್ನದೇ ಮನವಿದೆ ಎಂದೂ, ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಬದುಕುವ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕೆಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ.

ಅಕ್ಕನನ್ನು ಮನ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಸಟೆಯ
ನುಡಿಯುವ ಜಾಣ ಭಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ನಗುವ ನಾಸ್ತಿಕ
ಕಾಮನ ಗೆಲಿದವನು ಪ್ರೇಮ ಮರೆತವನು[27]

ಈ ಕವಿತೆಯ ಒಂದೊಂದು ಭಾಗವು ಒಂದೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕವಿತೆ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ತಳವಿಲ್ಲದ ಮಡಕೆ ಅಂದರೆ ಬದುಕು ಎಂಬುದು ಸ್ಥಿರವಾದುದಲ್ಲ ಅಸ್ಥಿರವಾದುದು. ಬದುಕನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾವ ಯಾವ ಮಾದರಿಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಲೇ ಕುರುಡು ಸಮಾಜ ಹಿಂದಿನ ಭಕ್ತಿ ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವಂತಹವು. ಆದರೆ ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ತಾಳಿರುವ ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭಕ್ತಿ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾದುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ಈ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು

ದಿಟ್ಟವಾಗಿ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಭಕ್ತಿಯ ಡಾಂಭಿಕತೆಯನ್ನು ನಯವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾಳೆ. 'ನಿಮ್ಮ ಹೊದ್ದುವಂತೆ ಮಾಡಾ ನಿಮ್ಮ ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ವಚನದ ಸಾಲು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಡಲು ಮಾಡಿರುವ ಕುತಂತ್ರ ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಭಕ್ತಿ, ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ದೇವರು ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಅವಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಇರುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಕೊಡದೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಮನಕೊಡದಂತೆ ಕುಟುಂಬದೊಂದಿಗೆ ಬಂಧಿಸಿದೆ.

ಧರ್ಮವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಮಾಡಿರುವ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅಚ್ಚರಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಗಳ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಹೊರಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ (ತವರು ಮನೆ, ಗಂಡನ ಮನೆ ಇತ್ಯಾದಿ) ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ತರಬೇತು ಮಾಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಾ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತವೆ.

ಮಾತಿನ ಸುಖದ ಮುಂದೆ ಮುತ್ತಿನ ಸುಖವಿಲ್ಲ
ನೋಟದ ಸಿರಿಯ ಮುಂದೆ ಕೂಟದ ಸಿರಿಯಿಲ್ಲ...[೨೦]

ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಹಿಡಿತ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ದೈಹಿಕ ವ್ಯಾಮೋಹದ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೀಳದೆ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಮಾನವನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಾ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮೂಲತಃ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಜೀವಿಯಾಗಿದ್ದು, ಅವನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದ ಗುಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಬಲವಂತವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ತಪ್ಪು. ಕಾಮ ನಿಸರ್ಗದತ್ತವಾದುದು. ಇದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಮುಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕು. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಯಾಕೆ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಚ್ಚುಮರೆ ಮತ್ತು ಗಂಡಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಯಾಕೆ ಸ್ವೇಚ್ಛೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದೆ ಈ ಕವಿತೆ.

ಮೂರನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಮವು ತುಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕದಿಯಲು ಪುರುಷ ಏನೆಲ್ಲ ಅವತಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವಳನ್ನು ಸ್ವಂತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಲವು ಸಾಹಸ ಮಾಡಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಇಂತಹದರಿಂದ ಪುರುಷ ಸಮಾಜವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಡಲು ಗಂಡ – ಹೆಂಡತಿ ಎಂಬ ಭೇದವನ್ನು ಮಾಡಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿವೆ.

ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮೆರೆದ ಬಳಿಕ

ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಯದಲ್ಲಿ ತತ್ತರಿಸುವ ತವಕ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸದ ಬದುಕನ್ನು ನಡೆಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರೀತಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಹಜವಾಗಿರಬೇಕು, ಅದು ಕೃತಕವಾಗಿರಬಾರದು. ನಿತ್ಯವೂ ಅದರೊಂದಿಗೆ ತಾಕಲಾಟವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾ ಉಳಿದಿರುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಭಯವು ಸಹ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಸಾವಿನ ಸುಳಿವಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಕೊನೆಯ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಛೇದಿಸುವ ಹಲವು ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ಮುಪ್ಪಿನ ತನಕ ಈ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತುಂಬಾ ಕಠಿಣವಾದುದು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಕುಟುಂಬ, ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಪರಿಸರ, ವಾತಾವರಣ ಸಾಗುವ ದಾರಿ ಸಂಕಷ್ಟವಾದುದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಹೊಣೆಯು ಇವಳ ಮೇಲೆ ಇರುವುದು ಹಾಗೂ ಜೈವಿಕವಾದ ಶರೀರದೊಳಗೆ ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕೆಂಬುದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಾ ಕೊನೆಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಇಲ್ಲವೆ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಹೇಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಸವಾಲಿನ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗುವ ದಾರಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬದುಕು ಬರೀ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರ ಮನಗಳು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜೀವಿಸುವಂತಹದು. ಸುಖ–ದುಃಖ, ಸಾವು–ನೋವು ಆತಂಕ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಇರುವ ಕಾರಣ ನೀತಿ ಯಾವುದು, ಮೌಲ್ಯ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಪರಸ್ಪರ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ ನಿಸರ್ಗದತ್ತವಾದ ಜೈವಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ, ಭಕ್ತಿ, ನೀತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ವೈಭವಯುತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಅಥವಾ ಅದರ ನಿರ್ದೇಶನದಂತೆ ನಡೆಯಲು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸುಖ ಅಥವಾ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದುಃಖ ಇಲ್ಲವೆ ನೋವು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅರಿವೇ ಗುರು ಎನ್ನುವಂತೆ ಅರಿತು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವು ಹಿಂದೆ ಅಥವಾ ಮುಂದೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೂಲ, ಜಲದ ಮೂಲ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಬಾರದು. ಕೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉತ್ತರ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಹೆಣ್ಣು ಜೀವನ ನಡೆಸಲು ಕುಟುಂಬವೇ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡಿ ಅವಳ ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಹಜ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಬದುಕು ಅಸ್ಥಿರವಾದುದು; ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಮಜಲುಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಲ್ಲ. ಅದು ವಕ್ರವಾಗಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಓರೆಕೋರೆಗಳಿವೆ; ಅವುಗಳನ್ನು ದಾಟುವುದು ಕಷ್ಟ. ಕುಟುಂಬ, ಸಮಾಜ,

ಮೌಲ್ಯ, ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಧರ್ಮ, ನೀತಿ, ಸಾವು ಇವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಿಸಲು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವು ತನ್ನ ಕೆಲವು ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆ. ಇಂತಹ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಮೀರದಂತೆ ಸಾಗುವ ನೋಟಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ.

'ನಿಮ್ಮ ಕೆನ್ನೆ ತಟ್ಟುತ್ತ ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸುತ್ತ ಅಗಲಿಕೆಯ ನೋವು ತೋರಿದವಳ ಪ್ರೀತಿಗೆ' ಈ ಸಾಲುಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಿಜ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗೆ ಇರುವ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ತಾಳ್ಮೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೀ ಮೇಲುನೋಟದ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗದೆ, ಅವಳ ಅಂತರಂಗದ ವೇದನೆ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಕೇಳುವ ಇಲ್ಲವೆ ಗ್ರಹಿಸುವ ಮನೋಭಾವವು ಬಹುಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಜವು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದಂತೆ ಅಥವಾ ಕುಟುಂಬದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬಾಳ್ವೆ ನಡೆಸುವ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಅದು ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ಸ್ಥಿತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯರ್ಥವಾದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಮೂಲಕ ಅನಾವಶ್ಯಕ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳನ್ನು/ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಭ್ರಮಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿಳಿದು ಅದನ್ನು ಮೂಕವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹಾಗಾಗಿ ಒಲಿಸುವ ಬಲಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ದಿನಂಪ್ರತಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕವಿತೆಯು ಬದುಕಿನ ಜಂಜಾಟದಲ್ಲಿ ಸತತವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಸಿಗುವುದು ಕಷ್ಟ; ಸಿಗದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಆಕಸ್ಮಾತ್ ಸಿಕ್ಕರೂ ಅದು ಒಮ್ಮುಖವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಬಳಲುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಾರಿಣಿ ಶುಭದಾಯಿನಿ ಅವರು ಸಹಜವಾದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ವಾಚಾಳಿತನವಿಲ್ಲದೆ ಸಣ್ಣ-ಸಣ್ಣ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ರೀತಿ ಕೌಶಲ್ಯಪೂರಿತವಾದುದು. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಬದಲಾಗುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಇವರ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ತಾರಿಣಿ ಅವರ ಕಾವ್ಯಶೈಲಿ ಸರಳವಾದುದು. ಜೀವನದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪೋಣಿಸುವ ರೀತಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ತಮ್ಮದೇ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುವ ಛಾತಿ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಅವರಿಗೆ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಆಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೇ ರೂಢಿಗತವಾಗಿರುವ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ, ದೇವರು, ಧರ್ಮ, ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಯಾವುದೇ ಇರಾದೆ ಇಲ್ಲ. ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಒತ್ತಡ ಹಾಗೂ ಇಂದಿನ ಹೊಸ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಮುಕ್ತತೆಗಳ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಿ. ಲಂಕೇಶ್ ಅವರ 'ಅವ್ವ' ಕವಿತೆಯ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ತಾಯ್ತನ ಹಾಗೂ ಅವಳು ಮುಡುಪಿಡುವ ಬದುಕಿನ

ಜರೂರು ತುಂಬಾ ಅವಶ್ಯಕವಾದುದು. ತನಗೆ ಏನೇ ಕಷ್ಟಗಳು ಬಂದರೂ ಅವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಮೇಲಿನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊರುವ ಗುಣ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು.

ಕಲ್ಲು ತಾಗಿತು ಕೊಳಕೆ

ಚಿಲ್ಲನೆ ಹಾರಿತು ನೀರು

ಕಣ್ಣ ಬಯಲ ತುಂಬ ನೆರೆ

ಈ ಮೇಲಿನ ಸಾಲುಗಳು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದವು. ನಿರ್ಮಲವಾದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಾಗುವ ಅಲೆಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋವನ್ನು ಕೊಡುವ ಬದುಕಿನ ದೃಷ್ಟಿಯು ಭಿನ್ನರೀತಿಯದು. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ಏನೇ ಕಷ್ಟಬಂದರೂ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಪರಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಾದುದು. ಪತಿವ್ರತೆ ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸುವ ಈ ಸಮಾಜ ಅದರ ಕರಿನೆರಳಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮೀರದಂತೆ ಬಂಧನ ಗೆರೆಯನ್ನು ತಾಳಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಭದ್ರಪಡಿಸಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಿವಾಹ ಎಂಬುದು ಸಂಭ್ರಮದ ಅಂಶ ಒಂದು ಭಾಗವಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಕಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಕಾರಣ ತನ್ನ ತವರು ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ರೀತಿ ಬಲು ತ್ರಾಸದಾಯಕವಾದುದು. ಅದನ್ನೇ ಮೌಲ್ಯ ಅಥವಾ ಜೀವನದ ಪರಮಗುರಿ ಎಂದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ಬಿಂಬಿಸಿ ಒಪ್ಪಿಸಿದೆ.

ಒಂದು ತುಂಡು ಬೆಲ್ಲ

ಉತ್ತರಾಯಣದಲಿ ಎಲ್ಲ

ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಯ ಹಂತ

ಕೆಟ್ಟಕೇಡು ಶಾಂತವಾಗಿ

ಮಕ್ಕಳು ಮರಿ ಹುಟ್ಟಿ

ಹೊಸ ರಾಜ್ಯ ಬರುವ ಕಾಲ

ಪಾರಾಯಣಕ್ಕೆ ಕೂತರೆ

ಕಥೆಯ ವಿಷಾದ

ಸತ್ತವರ ನೆರಳಲ್ಲಿ

ಓಲೆ ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ

ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳು

ಬದುಕೇ ಇಷ್ಟು ಎಂದು
ವಾನಪ್ರಸ್ಥಕ್ಕೆ ಹೊರಟವರು
ತಪದ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಉರಿದು
ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆಳೆಸುವವರು
ಕಾಳ್ಗಿಚ್ಚ ತೆಕ್ಕೆಯಲಿ ಉರಿದು ಹೋದರು[೨೧]

'ಒಂದು ತುಂಡು ಬೆಲ್ಲ' ಎಂಬ ಕವಿತೆಯು ಅದೇ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಕವನ ಸಂಕಲನದ ಪದ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬದುಕು ಸಮಗ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟ–ಸುಖ, ಸಿಹಿ–ಕಹಿ, ನೋವು–ನಲಿವು ಹೀಗೆ ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅಳತೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಕಾರಣ ಅದು ಸರಕಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಳತೆ ಅಥವಾ ಬಾಹ್ಯನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡರೂ ಆಂತರಂಗಿಕವಾದ ಅನುಭವವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿ ಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಬದುಕಿನ ಕೊನೆ ಘಟ್ಟವಾದ ಸಾವು ನೋವಿನ ಸಂಗತಿಯ ಒಂದು ಮುಖವಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವು ಸಂಭ್ರಮ ಸಂಕೇತವು ಆಗಿದೆ. ಬದುಕನ್ನು ತುಂಡು ಬೆಲ್ಲ ಅಂದರೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಸಿಹಿಯ ನೆನಪುಗಳಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಸಾವು ಎಂಬುದು ಬದುಕಿನ ಉಪಸಂಹಾರ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ದುಃಖ, ಒಂದಿಷ್ಟು ಸುಖ ಇನ್ನಿತರ ನೆನಪುಗಳು ಸದಾ ಇರುವಂತಹುದು ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕವಿತೆಯು ಸಹಜವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ನಗುವನ್ನೇ ಬಯಸುತ್ತಾರಂತೆ. ಹಾಗೆಂದು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ ಅಳು ಯಾರಿಗೂ ಬೇಡ. ಇದೂ ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಂಬಿಕೆ. ಈ ಕವಯಿತ್ರಿಗೆ ನಗುವ ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕರೂ ನಗದೇ ಅದನ್ನು ನುಂಗಿಕೊಂಡು ಬಾಳ್ವೆ ನಡೆಸಬೇಕು. ಯಾರು ಅಳಬೇಕೆಂದರೂ ಅಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಆಕಳಿಕೆ ಬಂದೂ ಮಲಗುವಂತಿಲ್ಲ. ದುಃಖದ ಉತ್ತಮ ಹೊರದಾರಿಯಾದ ಅಳುವಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಅಳುವುದು ಹೇಗೆಂದು ಇವಳಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿದೆ. ಹೀಗೆ ನಗುವು ಹಲವು ಅರ್ಥಗಳ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಭಗವದ್ಗೀತೆಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಹಲವಿವೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ, ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಸೀತೆ, ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪತಿವ್ರತೆ ಎಂಬುದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಏಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ? ಗಂಡಸಿಗೆ ಏಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಉಲ್ಲೇಖಗಳು

೧. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಎಸ್. ಘಂಟಿ, ಬೆಲ್ಲದಚ್ಚು ಮತ್ತು ಇರುವೆ ದಂಡು, ೨೦೦೫, ಪುಟ ೩೧

೨. ಧರಣಿದೇವಿ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಬ್ರೆಡ್ ಜಾಮ್, ೧೯೯೫, ಪುಟ ೨೯

೩. ಮಾಧವಿ ಭಂಡಾರಿ ಕೆರೆಕೋಣ, ನೀನುಂಟು ನಿನ್ನ ರೆಕ್ಕೆಗಳುಂಟು, ೨೦೧೧, ಪುಟ ೪೯

೪. ರೂಪ ಹಾಸನ, ಒಂದಿಷ್ಟು ಹಸಿಮಣ್ಣು, ೨೦೦೦, ಪುಟ ೨೯

೫. ಧರಣಿದೇವಿ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಬ್ರೆಡ್ ಜಾಮ್, ೧೯೯೫, ಪುಟ ೨೯

೬. ಮಾಧವಿ ಭಂಡಾರಿ ಕೆರೆಕೋಣ, ನೀನುಂಟು ನಿನ್ನ ರೆಕ್ಕೆಗಳುಂಟು, ೨೦೧೧, ಪುಟ ೫೧

೭. ಮಾಧವಿ ಭಂಡಾರಿ ಕೆರೆಕೋಣ, ನೀನುಂಟು ನಿನ್ನ ರೆಕ್ಕೆಗಳುಂಟು, ೨೦೧೧, ಪುಟ ೪೮

೮. ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವ, ೨೦೦೭, ಪುಟ ೫೮

೯. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಎಸ್. ಘಂಟಿ, ತುಳಿಯದಿರಿ ನನ್ನ, ೧೯೮೬, ಪುಟ ೧೧

೧೦. ಅನುಸೂಯ ಕಾಂಬಳೆ, ಮುಳ್ಳು ಕಂಟಿಯ ನಡುವೆ, ೧೯೯೯, ಪುಟ ೧೭

೧೧. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಎಸ್. ಘಂಟಿ, ಬೆಲ್ಲದಚ್ಚು ಮತ್ತು ಇರುವೆ ದಂಡು, ೨೦೦೫, ಪುಟ ೪

೧೨. ಭಾಗ್ಯ, ಸುಳ್ಳಿನಾಚೆಯ ಸತ್ಯ, ಬಳುವಳಿ, ೧೯೮೧, ಪುಟ ೯

೧೩. ಅನುಸೂಯ ಕಾಂಬಳೆ, ಮತ್ಸ್ಯಗಂಧಿಯ ಹಾಡು, ೨೦೧೧, ಪುಟ ೫೫

೧೪. ಸರ್ವಮಂಗಳ, ಅಮ್ಮನ ಗುಡ್ಡ, ೧೯೮೮, ಪುಟ ೧

೧೫. ವಿನಯಾ ಒಕ್ಕುಂದ, ನೂರು ಗೋರಿಯ ದೀಪ, ೨೦೦೬, ಪುಟ ೪೪

೧೬. ರಜಿಯಾ.ಡಿ.ಬಿ, ರಜಿಯಾ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳು, ೨೦೧೦, ಪುಟ ೫೭

೧೭. ರಜಿಯಾ.ಡಿ.ಬಿ, ರಜಿಯಾ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳು, ೨೦೧೦, ಪುಟ ೧೫

೧೮. ರಜಿಯಾ.ಡಿ.ಬಿ, ರಜಿಯಾ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳು, ೨೦೧೦, ಪುಟ ೧೨

೧೯. ರಜಿಯಾ.ಡಿ.ಬಿ, ರಜಿಯಾ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳು, ೨೦೧೦, ಪುಟ ೧೧

೨೦. ವಿಜಯಾ ಸಬರದ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ ರೇಖೆದಾಟಿದವರು, ೧೯೯೧, ಪುಟ ೪೮

೨೧. ವಿಜಯಾ ಸಬರದ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ ರೇಖೆದಾಟಿದವರು, ೧೯೯೧, ಪುಟ ೬೮

೨೨. ವಿಜಯಾ ಸಬರದ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ ರೇಖೆದಾಟಿದವರು, ೧೯೯೧, ಪುಟ ೪೬

೨೩. ಮಾಧವಿ ಭಂಡಾರಿ ಕೆರೆಕೋಣ, ನೀನುಂಟು ನಿನ್ನ ರೆಕ್ಕೆಗಳುಂಟು, ೨೦೧೧, ಪುಟ ೬೯

೨೪. ಲಲಿತಾ ನಾಯಕ್.ಬಿ.ಟಿ, ಬಿದಿರು ಮೆಳೆ ಕಂಟಿಯಲಿ, ೧೯೯೭, ಪುಟ ೨೭

೨೫. ಲಲಿತಾ ಸಿದ್ಧಬಸಯ್ಯ, ಮೊದಲ ಸಿರಿ, ೨೦೦೧, ಪುಟ ೧೧

೨೬. ಪುಷ್ಪ.ಎಚ್.ಎಲ್, ಅಮೃತಮತಿಯ ಸ್ವಗತ, ೧೯೯೨, ಪುಟ ೧

೨೭. ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ಕಾಡುಲಿಲ್ಲಿ ಹೂಗಳು, ೨೦೦೬, ಪುಟ ೧೨೫

೨೮. ಅದೇ ಪುಟ ೧೨೫

೨೯. ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ್, ಮುದುಕಿಯರಿಗಿದು ಕಾಲವಲ್ಲ, ೨೦೧೨, ಪುಟ ೫೩

೩೦. ಅದೇ ಪುಟ ೫೩

೩೧. ತಾರಿಣಿ ಶುಭದಾಯಿನಿ, ಒಂದು ತುಂಡು ಬೆಲ್ಲ, ೨೦೧೦, ಪುಟ ೫೪

ಅಧ್ಯಾಯ ಐದು

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ ಐದು

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು

ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಪಲ್ಲಟಗಳು ನಡೆದವು. ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಅದುವರೆಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದವು. ದಲಿತರು, ಮಹಿಳೆಯರು, ಮುಸ್ಲಿಮರು, ಆದಿವಾಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಅನೇಕರು ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದರು. ಹೀಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದವರಲ್ಲೆ ಕೆಲವರು ಸರಕಾರಿ ನೌಕರಿ ಪಡೆದರು. ಭಾರತದ ಕೆಲವು ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹೋರಾಟಗಳು ನಡೆದವು. ದಲಿತ ಹೋರಾಟ, ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟ, ಕಾರ್ಮಿಕ ಹೋರಾಟ, ರೈತ ಹೋರಾಟ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಯುವಜನರ ಹೋರಾಟಗಳು ನಡೆದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ, ನಾಟಕ, ಸಿನಿಮಾ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಮೇಲೆ ಆಯಿತು. ಅದುವರೆಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡದ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವಂತಹ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಕಾರ್ಮಿಕರು ವರ್ಗ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು, ದಲಿತರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದರು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಲು ಒಂದು ಕಡೆ ಹೋರಾಟಗಳೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಮುಖ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಯಿತು; ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ದಲಿತ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಸಮೂಹದಿಂದ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಅನ್ಯಾಯ, ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದವರು. ಇವರು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಪಡೆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಾಗೃತಿಯು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಒಳಗಿನ ಬೇಗುದಿಯನ್ನು, ನೋವು ನಲಿವುಗಳನ್ನು, ದುಃಖ ದುಮ್ಮಾನಗಳನ್ನು, ಅಸಹನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧಗಳನ್ನು ಅವರು ರಚಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಹೊರಹಾಕಿದರು. ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ದಲಿತ ಬರಹಗಾರರೂ

ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಮೇಲಿನ ಅನ್ಯಾಯ, ದೌರ್ಜನ್ಯ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳನ್ನು ತಾವು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕವೇ ಹೊರಹಾಕಿದರು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರೂ ಕೂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ಇದೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು.

ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧ ಇದೆ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇದೆ. ಇದು ಈ ಕಾವ್ಯದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಧೋರಣೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪುರುಷ ಸಮಾಜ ಅವಜ್ಞೆ ಮಾಡುತ್ತಾ, ನಿರ್ಲಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಮತ್ತು ವಂಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಆಸ್ತಿ, ಅಧಿಕಾರ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಜ್ಞಾನ ವಲಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವಂಚನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗೂ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೂ ತಾರತಮ್ಯ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅಥವಾ ಇಡಿಯಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಸಮೂಹವನ್ನು ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆಯವರನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ; ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಅರಿವಿನ ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾರತಮ್ಯ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಆಶಯ ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ.

ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ತನ್ನ ವಸ್ತು, ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಯಿತು. ಅದು ಪುರಾಣ ಭಂಜನೆಯತ್ತ ಹೊರಳಿತು. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿತು. ಪುರುಷ ಮನೋಧರ್ಮ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ಅಸಂಗತತೆ, ವಿರೋಧಾಭಾಸ, ಅಮಾನವೀಯತೆಗಳನ್ನು ಇದು ವಿರೋಧಿಸಿತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡಿತು. "ಬಂಡಾಯದ ಉಗಮ ನಮ್ಮ ಬಹುಪಾಲು ಕವಯಿತ್ರಿಯರಿಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಜಗತ್ತನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿದೆ. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ವಿರುದ್ಧ ಅದರ ದೋಷಗಳತ್ತ ಮತ್ತು ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣದತ್ತ ಕೆಲವು ದನಿಗಳಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಕೇಳಿ ಬಂದವು. ಕುಂತಿ, ಗಾಂಧಾರಿ, ದ್ರೌಪದಿ, ಸೀತೆ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಮುಂತಾದ ಪಾತ್ರಗಳು ಈ ಹಿಂದೆ ಪತಿವ್ರತಾ ಶಿರೋಮಣಿಗಳೆಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಈಗ ಅವು ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾದ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ, ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಮೂಡಿಬರುತ್ತವೆ".[೧]

ಪುರಾಣ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಳಿತು ಕೆಡುಕುಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಹಲವು ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ಪುರಾಣ ಕಾಲದಿಂದ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗಿನ ಮಹಿಳಾ ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿ, ಮುರಿದುಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವ ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ಹೆಣ್ತನದ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ದುರಂತವನ್ನು ವರ್ತಮಾನದೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಅದೇ ಕಥೆ
ನಡೆದಿದೆ ಸೀತೆ.
ಬದಲೇನಾದರೂ ಆಗಿದ್ದರೆ
'ಸೀ' ಬದಲು 'ಗಿ' ಎಂಬುದಷ್ಟೆ

ಪುರಾಣ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಶೋಷಣೆ, ಅಪಮಾನ, ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ದೂಡಲಾಗಿದೆ. ರಾಮಾಯಣ ಕಥೆಯ ಸೀತೆಯ ಪಾತ್ರವು ಅಂದಿನ ಕಥೆಯಾಗಿರದೆ ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿ ಇರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮಾಜವು ಮೊದಲೇ ಕುಟುಂಬದ ಮೂಲಕ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಂತೆ ಬದುಕಬೇಕು. ಸೀತೆಯ ಸಂಕಟ, ನೋವು, ಯಾತನೆಗಳನ್ನು ಪುರುಷ ಸಮಾಜ ಹತ್ತಿಕ್ಕಿ ಅವಳಿಗೆ ಪತಿವ್ರತೆ ಎಂಬ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಆಕೆಯ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟು ತನ್ನೆಲ್ಲ ನೋವುಗಳನ್ನು ನುಂಗುವ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ರಾಮ ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧ ಪುರುಷನಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪರಂಪರೆಯು ಜಡವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪುನರ್ ಶೋಧನೆಯಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರರಿರುವ ತನಕ
ಜೊತೆ ಇರುತ್ತೇನೆಂದು
ಮಾತು ಕೊಟ್ಟನಲ್ಲ
ಮುತ್ತು ಕೊಟ್ಟನಲ್ಲ
ಪುಟಿದೆದ್ದು ಕುಣಿವ
ಕಾರಂಜಿ ನಿಂತು ಬಿಟ್ಟಿತಲ್ಲ
ಬದುಕು ಬರಡಾಯಿತಲ್ಲ.[೩]

ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಕ್ರಂದನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಪುರಾಣವನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ದುಷ್ಯಂತ ಶಕುಂತಲಾಳ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೋವೈಶಾಲ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಈ ವಂಚನೆ ಇವತ್ತು ನಿನ್ನೆಯದಲ್ಲ. ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿವೆ. ಪ್ರೀತಿಸಿ, ಮೋಸ ಮಾಡಿ ಪರಾರಿಯಾಗಿರುವ ಸಾವಿರಾರು ಪ್ರಕರಣಗಳು ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸ, ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಮೇನಕೆಯ ಪ್ರಕರಣ ಒಂದು. ಈ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲ, ಜಗತ್ತು, ವಾತಾವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಸುರಿ ಸೀತೆಯ ಅಗ್ನಿಯಂತಹ ಅಡವಿಗೆ ಅಟ್ಟಿದ್ದು ಪ್ರಜೆಗಳಿಗಾಗಿ
ಗಂಡರೈವರು ಹೆಂಡತಿಯ ಪಣಕ್ಕಿಟ್ಟು ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ
ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಹೆಂಡತಿಯ ಮಾರಿದ್ದು ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ
ಬುದ್ಧ ಮಧ್ಯ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲೆದ್ದು ಹೆಂಡತಿಯ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದು
ಜ್ಞಾನೋದಯಕ್ಕಾಗಿ....
ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳಿಂದ
ಹುರಿಗೊಂಡ ಸಂಕೋಲೆಯ ತುದಿ
ನಿಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವುದು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ'

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುವ ಈ ಕವನ ಪುರುಷರು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತಿ, ಕಾಮನೆ, ಧರ್ಮ, ಸ್ವಾರ್ಥಗಳಿಗಾಗಿ ಹೇಗೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಜೀವರಹಿತ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ದಮನದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಪುರುಷರ ಮೇಲಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಪದ್ಯ ಹೇಳಿತ್ತಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮಲ್ಲೇ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಮರುವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಕರೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ

ಹೆಣ್ಣು ಚಪ್ಪಲಿ
ಎಂದರು
ಬೇಕೆಂದಾಗ
ತಲೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು
ಮೆರವಣಿಗೆ ಗೈದರು

ಬೇಡವೆಂದಾಗ

ಬಾಗಿಲ ಹೊರಗಿಟ್ಟು

ಅನಿಷ್ಟವೆಂದು

ಅಸಹ್ಯ ಪಟ್ಟರು!'

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೇವಿ ಎಂದು ಒಂದು ಕಡೆ ಆರಾಧಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ರಾಕ್ಷಸಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಪುರುಷರ ಇಬ್ಬಗೆಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಈ ಪದ್ಯ ಕಟುವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಟ್ಟಲು ಆಶಿಸುವ ಮುಟ್ಟೆ ಎಂದು ಸೂತಕದ ಆಪಾದನೆಗೆ ಹೊರೆ ಮಾಡುವ ದ್ವಂದ್ವ ನಿಲುವುಗಳು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ.

ಕೆ. ಷರೀಫಾ ಅವರ 'ದ್ರೌಪದಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ' ಎಂಬ ಕವನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ನೋಡುವುದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಕೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥಾ ಹಂದರದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಜೂಜಿಗಿಡುವ ಪ್ರಸಂಗ ಪ್ರಸ್ತುತ ಎಂದು ಕವಯಿತ್ರಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಸಮಾಜವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಪೌರಾಣಿಕ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಕುತಂತ್ರದಿಂದ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಸಮಾನ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದೆ, ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವುದನ್ನು ಕವಿತೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದೆ.

ದ್ವಾಪರದಲಿ ಅಂದು

ನಾನು ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಇಂದಿಗೂ ಯಕ್ಷ ಪ್ರಶ್ನೆ

ರಾಜ್ಯ ಸೋತ ಯುಧಿಷ್ಠಿರ

ತನ್ನನ್ನೇ ಸೋತ, ನನ್ನ ಪಣಕ್ಕಿಟ್ಟು

ತುಂಬಿದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ದರದರನೆ ಸೆಳೆದ

ನನ್ನ ಸೀರೆಯ ಗುಡ್ಡೆ ದಿಟ್ಟಿಸುತ್ತಾ

ಅಪಮಾನದಲಿ ಬೇಯುತ್ತಾ ಕೇಳಿದೆ

ಧರ್ಮರಾಯ ನಿನ್ನನ್ನೆ ಸೋತ ನಿನಗೆ

ನನ್ನ ಪಣಕ್ಕಿಡಲು ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯ ಅಧಿಕಾರ

ಪಾಂಡವರ ದರ್ಬಾರಿನಲಿ ಹುಡುಕಿದೆ

ಸಂಸದರ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟನಲಿ ಕೆದಕಿದೆ

ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಗಾಢ ಮೌನ!

ಜೂಜಿನಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಧರ್ಮರಾಯ ಪಂಥ ಕಟ್ಟಿ ಸೋತಾಗ ದ್ರೌಪದಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಯಾರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಂದು ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟನಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಕೋಡ್ ಬಿಲ್, ಮೀಸಲಾತಿ, ಸಮಾನತೆಯ ಅವಕಾಶ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಹನೆಯಿದೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ, ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಂಗಾತಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಲ್ಲವೇ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಕವಿತೆ 'ನೀವಿಡುವ ಪಗಡೆಯಾಟದ ವಸ್ತು ನಾನಲ್ಲ. ಸುದೀರ್ಘ ಪಯಣದಲ್ಲಿ, ಇತಿಹಾಸ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಸಮಾಧಿ ಮಾಡಿದ್ದೀರಿ' ಎಂದು ಅಸಹನೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಸಮಾಜದ ಪೌರಾಣಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹಲುಬಿದ

ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನಂತವರ

ಮಾತು ಉಳಿಸಲು

ಕಿಕ್ಕಿರಿದ ಸಂತೆಯಲಿ

ಮೂಕ ಪ್ರಾಣಿಯಂತೆ

ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು

ಮಾರಾಟದ ಬೇಲಿಗಳನ್ನು

ಕೇಳುತ

ಹರಾಜಾದಿರಲ್ಲೇ

ಅಗಸನ ಮಾತಿಗೆ

ಬೆಲೆಕೊಟ್ಟ ಪತಿಗಳಿಂದ

ತುಂಬು ಗರ್ಭಿಣಿಯರಾದ

ನೀವು ಮನದಲ್ಲಿ ರೋಧಿಸುತ್ತ

ರಾಮ ನಾಮ ಉಳಿಸಲು

ಕಾಡು ಸೇರಿದಿರಲ್ಲೇ

ಪುರಾಣ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ, ನಂಬಿಸಿರುವ ಸತ್ಯದ ಮುಖಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ ಈ ಕವಿತೆ. ಸತ್ಯ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಬಗೆಗೆ ಇತಿಹಾಸವು ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಚಂದ್ರಮತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಚಂದ್ರಮತಿಯ ರೋಧನ, ಕಷ್ಟ, ಸಂಕೋಲೆಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ತನ್ನ ಗಂಡನಿಗಾಗಿ ಎದುರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೌನವಹಿಸಿವೆ. ಗಂಡನ ಮರ್ಯಾದೆಗಾಗಿ, ಮಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಕಟಗಳು ಈ ಪುರುಷ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಣ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಘಟನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮನಮಿಡಿದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನೂ ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಅಗಸನ ಮಾತಿಗೆ ಬೆಲೆಯಿದೆ, ಆದರೆ ಹೆಂಡತಿಯ ಮಾತಿಗೆ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಶೀಲದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅನುಮಾನ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಎಂತಹ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಾಯಿಪಾಠದ ಮೂಲಕ ಹೆದರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಗಂಡಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಕಟ್ಟಳೆಗಳು ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೆ ಸುಕನ್ಯಾ ಮಾರುತಿ ಅವರ ಅಹಲ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಪದ್ಯವು ಗೌತಮನ ಶಾಪ ಎಂಬುದು ನಡೆದು ಹೋದ ಸಂಗತಿ. ಆದರೂ ಅದು ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಶೋಷಣೆಯ ಮುಖಗಳು ತೆರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದೆ.

ನನ್ನ ಕೊಲೆಯಾಗುವ ಮುನ್ನ
ನಾನೇ ಶಿಲೆಯಾಗಿ ಬಿಡಬೇಕು
ಗೌತಮನ ಶಾಪದಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲ
ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಬೃಂದಾವನದಲ್ಲಿ
ಸುತ್ತಿ ಸುಳಿಯುವ ಮನಸ
ಕತ್ತು ಹಿಸುಕುವ ಮುನ್ನ
ನಾನು ಶಿಲೆಯಾಗಬೇಕು
ಎಂದು ಕೊರಗುತ್ತಲೇ
....
ಇಂದ್ರನ ಮೋಸಕ್ಕೆ
ಕಾದು ಕಬ್ಬಿಣವಾದ ನಾನು
ಅವನಿಚ್ಛೆಯಂತೆ ಮಣಿದಿದ್ದೆ, ತಣಿದಿದ್ದೆ

ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಣ್ಣಾದ ನಾನು

ಕ್ಷಣಮಾತ್ರ ಸುಖಿಸಿದ್ದು ಅಷ್ಟೇ[೮]

ಅಹಲ್ಯೆಯ ಮನದ ಆಸೆಗಳನ್ನು ಗೌತಮ ಋಷಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜವಾಗಿರುವ ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಕಾಮವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಸಂಗತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಅಹಲ್ಯೆ'ಗೆ ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂದ್ರನ ಜೊತೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದು. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಧರ್ಮದ ಬಲೆಯೊಳಗೆ ಸಿಲುಕಿಸಿ ಆಕೆಗೆ ಶಾಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಅಪವಾದ. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳು ಪುರುಷ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡ ಕವಯಿತ್ರಿಯರ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯು ಪ್ರತಿಲೋಕವೊಂದನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಇದುವರೆಗೂ ಪ್ರಕಟವಾಗದ, ವ್ಯಕ್ತವಾಗದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದೆ. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬವಣೆಗಳು ಹೀಗೂ ಇರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲಿರುವ ದಮನಕಾರಿ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು, ವಸ್ತ್ರ ಸಂಹಿತೆ, ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ, ತಲಾಕ್‌ನ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ನಿಯಮ ಹೀಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ.

ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ್ ಅವರು ಪ್ರೀತಿ, ದಾಂಪತ್ಯ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮುಖವಾಡ, ಡಾಂಭಿಕತೆ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ತೆರೆದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿಯಂತೆ ಸ್ಫೋಟಿಸುವ ಕಾವ್ಯ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತಾ ಸಮಾಜದ ಮೌಢ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮರುಪ್ರಶ್ನಿಸಿದೆ.

ಪುರುಷ ಜಗತ್ತಿನ ವಂಚನೆ, ಪೆದ್ದುತನ, ಅಜ್ಞಾನ, ನಾಚಿಗೇಡಿತನ, ತೋರಿಕೆಯ ದಾಂಪತ್ಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಂತರಂಗದ ತುಮುಲಗಳು, ಕನವರಿಕೆಗಳು, ಪ್ರೇಮ, ಹೆಂಡತಿ, ಮಕ್ಕಳ ತಾಯಿಯಾಗಿ ದ್ವಂದ್ವ ನೀತಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ, ಪುರುಷ ಸ್ವಭಾವದ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವಂತ ನೆಲೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇವರ ಕವನಗಳು ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ.

ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥಾನಕಗಳು ವಾಸ್ತವ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಅಲ್ಲ. ಒಂದೋ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತ ವಿವರಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅಲಂಕಾರಿಕ ನಾಟಕೀಯತೆಗಳು ಅಥವಾ ಮೌಢ್ಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಭ್ರಮಾಧೀನ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಕಥನಗಳು ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ನೆಚ್ಚಿನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಲು ಮಾಡಿರುವ ತಂತ್ರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣದ ಪಾತ್ರಗಳಾದ ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ, ಶಿವ ಇಂತಹ ಯಾವುದೇ ದೈವ ಪಾತ್ರಗಳು ಏಕಾಕಾರಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಇರುವ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲ.

ಇವುಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ವಿರೋಧ ಅಥವಾ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂತಹ ವೈರುಧ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳ ಕಥನಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಧೀನಗೊಳಿಸಿರುವುದನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಿದೆ.

ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ್ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಅನುಕಂಪ ಬೇಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾನುಕಂಪದಲ್ಲಿ ತೇಲಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸೂಯೆಯಲ್ಲಿ ಅರಳುತ್ತವೆ. 'ಮುದುಕಿಯರಿಗಿದು ಕಾಲವಲ್ಲ' ಕವನವು ಆಧುನಿಕ ಬದುಕಿನ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು, ಅದು ಹಾಕುವ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

ನರೆ ಕೂದಲಿಗೆ ಬಣ್ಣ ಹಚ್ಚಬೇಕು

ಸ್ಟೈಲಾಗಿ ಕತ್ತರಿಸಿ ಹೊಸ ಫ್ಯಾಶನ್ ಅನುಕರಿಸಿ

....

ಹಳೆಯ ಕಾಯಕಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ

ಕಥೆ ಹೇಳುವ, ಕೈತುತ್ತು ಹಾಕುವ, ಬೆಚ್ಚಗಿನ

ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಮಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಸಂಡಿಗೆ ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿಗಳ

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಳೆದು ಹೋಗುವ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಮೊರೆ ಹೋಗುವ

ಇನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಮುಗಿಯಿತೆಂದು, ಇನ್ನು ಹೋಗಲು ಸಿದ್ಧರೆಂದು

ಬಚ್ಚಿಟ್ಟ ಒಡವೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕೊಟ್ಟು ಪೂರೈಸಿ

ಕೈ ಮೈ ಸೋತರೂ ಕೊನೆತನಕ ದುಡಿದು ತಿನ್ನಲೇಬೇಕು

ಈ ಕವನವು ವರ್ತಮಾನದ ನಗರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಮೀರುವ, ಪರಂಪರೆಯ ಗತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕಡೆ ಮುಖ ಮಾಡಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

'ಸ್ತ್ರೀ' ಎಂಬ ಕವನದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಪತಿವ್ರತಾ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಭಂಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಒಬ್ಬನೇ ಗಂಡನಿದ್ದರೆ ಪತಿವ್ರತೆ; ಇಬ್ಬರಿದ್ದರೆ ಕುಲಟೆ, ಮೂವರಿದ್ದರೆ ದೃಷ್ಟೆ, ಐದು ಗಂಡರಿದ್ದರೆ ವೇಶ್ಯೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪುರುಷ ಸಮಾಜ ಹೇಳಿದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಅವಳ ಜೊತೆ ಸಂಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಮೂಲಕ ವಿರೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರತಿಭಾ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಕಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು

ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಬೇಕು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಪುರುಷ ಸಮಾಜ ಹಾಕಿರುವ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಿಸಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ನಗುವುದಕ್ಕೆ, ಅಳುವುದಕ್ಕೆ, ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆಗೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಗಂಡಿನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶೈಲಿಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಯ ಅಂಶಗಳು

ವಿಷಾದ: ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ವರದಕ್ಷಿಣೆಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಶತ್ರು ಎಂಬ ಭಾವವು ಮೇಲ್ನೋಟದಲ್ಲಿ ಕಂಡರೂ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಕೈವಾಡವಿದ್ದು, ತನ್ನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ಹಣದ ದಾಹಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಷಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಾ ಅವರ ಕಾವ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ. ಉದಾ: 'ಸುಟ್ಟ ಸತ್ತ ಹೆಣ್ಣು' ಕವನವು ವರದಕ್ಷಿಣೆಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ರಾಚುವಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

'ಮುಖವಾಡ' ಕವಿತೆಯು ಹೆಣ್ಣು ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಯಾತನೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ದುಡಿದರೂ ಅವಳಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕೊರತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಷಾದವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಹೆಣ್ಣು ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿಕೊಂಡು ನರಕ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಅವಳನ್ನು ಅನ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. 'ಅವರು ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ' ಎಂಬ ಕವಿತೆಯು

ಅವರು ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ

ನಾನವನ ಹೆಂಡತಿ ಎಂದರೆ ಕೊರಳು ನೋಡುತ್ತಾರೆ

....

ಗೋಡೆಗಳಿಲ್ಲದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ

ಹಾರದ ಹಕ್ಕಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅವನು

ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಿದ್ದಾನೆ[೧೦]

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಬಂಧಿಸಿ ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನು ನೋಡಿರುವ

ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಹನೆಯಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಸದಾ ನಗುನಗುತ್ತಾ ತುಪ್ಪದಲ್ಲಿ ಕರಿದು

ಪ್ರೆಷರ್ ಬಾಣಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುರಿದು

ಎರಡೇ ನಿಮಿಷದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ

ಗೊಂಬೆಯಂತಹ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಉಣಬಡಿಸುವವಳೇ

ಎಷ್ಟೇ ಕೊಟ್ಟರೇ ನಿನ್ನ ನಗೆಗೆ[೨೨]

ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಏನೇ ನೋವುಗಳು ಬಂದರೂ ಹೆಣ್ಣು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ನಗು ನಗುತ್ತಾ ಗಂಡನ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದ ಭಾವಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಸಮಾಜವು ಇನ್ನೂ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಗೊಂಬೆಯಾಟದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಅನುಭವಿಸುವ ತೊಳಲಾಟಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಲೈಂಗಿಕಾವಯವಗಳನ್ನು ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮನೆ, ಸಂತಾಪ, ಅಂಕಲ್ ಮುಂತಾದುವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕವನಗಳಾಗಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಶೋಷಣೆಯ ಫಲವಾದ ಹಿಂಸೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ದಮನಿತ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನುಭವ ಲೋಕವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ನಿರಾಕರಣೆ: ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಇಂದು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ನಗರ ಬದುಕು, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ, ಉದ್ಯೋಗ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಅತ್ತೆ, ಮಾವ, ಕುಟುಂಬ, ಪರಿವಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ದೂರ ಮಾಡುತ್ತ ಗಂಡ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತಂದೆ ಮನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ವಿವಾಹಿತ ಗಂಡಸರು ಕೂಡ ದಾಂಪತ್ಯ ಮತ್ತು ಕೂಡು ಕುಟುಂಬ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿ ಬೇರೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಹಿರಿಯರು ಅನಾಥರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಸಮಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ:

ಎರಡು ವಿಷಯ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ

ಗಂಟು ಹಾಕಿ ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ

ನನ್ನ ಶವಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ

ಸೂಫಿ, ಗಜಲು ಹಾಡಿ

ತಿಥಿಗೆ ಆ ಸಾಬಿಯನ್ನು ಕರೆಯಿರಿ

ಆಮೇಲೆ ನೀವೆಲ್ಲಾ ಬಡಿದಾಡಿಕೊಂಡು ಸಾಯಿರಿ[೧೨]

ಸ್ವಗತ ವಿಧಾನ: ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಹತ್ತೆಂಟು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕ್ರಮವೆಂದರೆ ಸ್ವಗತ ವಿಧಾನ. ನೋವು ಅವಮಾನ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇದೊಂದು ಪ್ರಧಾನ ಮಾರ್ಗ ಆಗಿದೆ. ಪುರಾಣ, ಚರಿತ್ರೆ, ವರ್ತಮಾನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲಿ ಆಯಾಯ ಪಾತ್ರ, ದೇಶ, ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೂಲಕ ತುಲನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂವಾದ, ಪ್ರಶ್ನೆ, ನಿಂದಾಸ್ತುತಿ, ನಿವೇದನೆ, ನರಳಿಕೆ, ಆಕ್ರೋಶ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಸ್ವಗತದಲ್ಲಿ ಕಲಸಿಕೊಂಡೇ ಬರುತ್ತವೆ.

"ಸ್ವಗತವೆಂದರೆ ಪುರಾಣವು ವರ್ತಮಾನವಾಗುವ, ವರ್ತಮಾನವು ಚರಿತ್ರೆ ಪುರಾಣಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ನಾಟ್ಯೀಕರಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಲೋಕದ ವಿರಾಟ್ ಅಂತರಂಗದ ಅನಾವರಣವೇ ಸ್ವಗತ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ".[೧೩]

ಈರುಳ್ಳಿಯಂತೆ ಸುಲಿಯುತ್ತಾರೆ ಅವರು

ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಕಳಚುತ್ತಾ ಪದರ

ಬತ್ತಲಾಗುತ್ತಾ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗೆಂದು

ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ ಕಿಚಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ

ಚಾಕುವಿನ ಕೊಯ್ತ ಎಷ್ಟು ಹರಿತ[೧೪]

ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆಗಳು ಸ್ವಗತ ಮಾದರಿಗೆ ಶತಶತಮಾನಗಳ ಕಾಯುವಿಕೆಯಿಂದಾಗಲೀ, ಜನ್ಮಜನ್ಮಾಂತರದ ಕಾಯುವಿಕೆಯಿಂದಾಗಲೀ ತನ್ನ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ, ತನ್ನ ಒಪ್ಪಿಗೆಯ ಸಂಗಾತಿ ದೊರೆಯಲಾರ ಎಂಬುದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯ. ಆದರೂ ಹೆಣ್ಣು ಕಾಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾಳೆ. 'ಅಭ್ಯಾಸ' ಕವಿತೆಯು ಗಂಡ ಸತ್ತು ಹಲವು ವರ್ಷವಾದರೂ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಅವನ ನೆನಪಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸಬೇಕು. ಅದು ಅವಳಿಗೆ ವಿಧಿಸಿರುವ ಲಕ್ಷ್ಮಣರೇಖೆ. ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೀರುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ.

ನಡುರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಳಿ ಕೈ ಚಾಚಿ ಹುಡುಕಿ

ಸ್ನಾನದ ನಂತರ ಸೀರೆ ಉಟ್ಟು ಕೊರಳ ಮಣಿಸರಕ್ಕೆ ಕೈ ಚಾಚಿ

ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲೆ ಹಾಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ದಿಂಬಿಗೆ ಕೆಳಗಿರಬೇಕೆಂದು ತಡಕಿ

ಬಾಗಿಲ ಬೆಲ್ ಸದ್ದಿಗೆ ಮರೆತು ಹೊರಟು

ಎರಡು ಲೀಟರ್ ಹಾಲು ಕೇಳಿ ತಲೆ ಚಚ್ಚಿಕೊಂಡು

ಯಾರು ನೆನೆಸಿಟ್ಟರು ದೋಸೆಗೆ ರುಬ್ಬಲು ಒಂದು ಕೇಜಿ ಅಕ್ಕಿ?

ಅಭ್ಯಾಸ ಬಲ, ಮರೆತೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ?

ಎಷ್ಟು ವರ್ಷವಾದವು ಅವನು ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು?[೨೫]

ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ: ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೊಂದು ಭಿನ್ನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನೊಳಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಗ್ರಹಿಕೆ ತೀರ ತಳಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಅನುಭವಿಸುವ ಸಂಕಟಗಳು ಬಹುರೂಪಿಯಾದವು. ತವರುಮನೆಯ ಬದುಕು ಒಂದು ರೀತಿಯಾದರೆ; ಗಂಡನ ಮನೆಯ ಬದುಕು ಮತ್ತೊಂದು.

ಹಲವು ಪಾತ್ರಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಕಪ್ಪದಿಂದ ನಿಭಾಯಿಸುವ ಚಾಕಚಕ್ಯತೆ ಅವಳಿಗಿದ್ದು, ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ಮನೆ ಮಠವನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಶಿಕ್ಷಣವು ಇದನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯವಿದೆ. ಅದು ಒಮ್ಮೆಲೇ ಪರಿವರ್ತನೆ ಆಗುವುದಲ್ಲ. ಮನಸ್ಥಿತಿ, ಪೌರಾಣಿಕ, ಚರಿತ್ರೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಾಗ ಮಾತ್ರ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಾದರೂ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಹೊರಬಂದು, ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಕೆ. ಷರೀಫಾ ಅವರ ಕವನಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಶೋಷಣೆಗಳ ಪದರುಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುವ ಕಾವ್ಯ ತಂತ್ರ ಬಹುರೂಪತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಹಾಕಿರುವ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು, ಗಂಡಸಿನ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಅವನು ನೀಡುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸಹಿಸುವುದು ಸ್ತ್ರೀ ಧರ್ಮವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿವೆ. ದೇಹ ಅವಳದಾದರೂ ಅವಳ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಅವಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ಅದು ಪತಿಯ ಇಲ್ಲವೆ ಗಂಡಸಿನ ಆಟದ ವಸ್ತು. ಬೇಕೆಂದಾಗ ಆಡುತ್ತಾರೆ, ಬೇಡವೆಂದಾಗ ಬಿಸಾಕುತ್ತಾರೆ. ಅವಳ ಆಸೆ–ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ಬೇಕು–ಬೇಡಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವೈಚಾರಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಇವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿವೆ.

ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ

ಹದ್ದಿನ ಕಣ್ಣುಗಳ ಪಹರೆ

ಹೊರಗಿನ ಹಗೆತನವಿಲ್ಲ ನಮಗೆ

ಒಳಗಿನವರ ನಿರ್ಬಂಧ

ಹೊರಹೋಗಲು ಒಳಬರಲು

ಭಾವನೆಗಳ ಮೇಲೆಯೂ

ನಿಮ್ಮದೇ ಸರ್ಪಗಾವಲು

ಇಚ್ಛಾಮರಣವೂ ನಮಗಿಲ್ಲ.[೧೬]

ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗಿರುವ ನಿರ್ಬಂಧನಗಳನ್ನು ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗಿರುವ ಬಂಧನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಷಾದವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಎಲ್ಲೂ ಅವಳಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಆಕೆಯ ದೇಹದ ಮೇಲೆಯೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇರುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಬದುಕೇ ನೀನು ನನ್ನನ್ನು ಬರೀ

ಕನಸುಗಳಲ್ಲೇ ಭೇಟಿ ಮಾಡಿದೆ

ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನೀನು ನನ್ನ

ಎದುರುಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಭೇಟಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ

ನನಗೆ ದಕ್ಕಲೇ ಇಲ್ಲ[೧೭]

ಮೇಲಿನ ಕವನವು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಷಾದದಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಾಸ್ತವದ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಬರಿಯ ಕನಸು ಎಂಬ ಎರಡು ಸ್ತರಗಳಿದ್ದು; ವಾಸ್ತವದ ಬದುಕನ್ನು ಬದುಕಲಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಭೀರವಾದ ವಿಷಾದವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ. ವಾಸ್ತವದ ಬದುಕು ದಕ್ಕಲೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಷಾದದಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಇದು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ.

ಹೂವಿನ ಸುಗಂಧವನು

ಸರಪಳಿಗಳು ಬಂಧಿಸವು

ಮೇರೆಯಿಲ್ಲದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನು

ಸರಹದ್ದುಗಳು ತಡೆಯವು[೧೮]

ಮೇಲಿನ ಕವನವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಸ್ತರದಲ್ಲೂ ಬಂಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಗಂಭೀರವಾದ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹಲವು ಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ, ಅವಳದೇ ಆದ ಭಾವನೆಗಳಿವೆ. ಇವು ಭೌತಿಕವಾದವಲ್ಲ; ಅಭೌತಿಕವಾದವು. ಭೌತಿಕ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು, ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು; ಮತ್ತು ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮೂರ್ತವಾಗಿ ಕಾಣದ, ಕೈಗೆ ಮೂರ್ತವಾಗಿ ಸಿಗದ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೇಲೆ, ಭಾವನೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮೂಲಕ; ಭೌತಿಕವಾದ ಎಲ್ಲಾ ನಿರ್ಬಂಧ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೈವಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ಸಂಕೇತಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವ ಪುರುಷ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಇದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ತಡೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗಿ ಬಿದ್ದರೆ ನಾಶವಾಗುವ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೂ ಕೂಡ ಎಂಬುದು ಕವಿತೆಯ ಅಂತರಾಳದ ತುಡಿತ.

ಮನದ ಅಳಲನು ನಾನು
ಬಿಚ್ಚಿ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ ಒಳಗೆ ನುಂಗಿದೆ
ನಿಟ್ಟುಸಿರ ಬಿಸಿ ತಟ್ಟಿದ ಮನ[೧೯]

ಪುರುಷ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಮನದ ಅಳಲನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಹೇಳಲು ಇರುವಷ್ಟು ಅವಕಾಶ ಹೆಣ್ಣಿಗಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಏನಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಮನದ ಅಳಲನ್ನು ಒಳಗೊಳಗೇ ನುಂಗಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ನಿಟ್ಟುಸಿರ ಬಿಸಿ ತಟ್ಟಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯ ವಿಹ್ವಲತೆಯನ್ನು ಕವಿತೆಯ ಸರಳ ಎನಿಸುವ ಸಾಲುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತೆರೆದಿಟ್ಟಿವೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೇವಲ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಸಮಾಜ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಈ ಹೊರತೋರುವಿಕೆಯ ಒಳಗಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ನಿಟ್ಟುಸಿರಿನ ಬಿಸಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಅದು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ.

ನೋವು ಹಿಂಸೆ ತಾಳಿಕೊಂಡೆವು
ಕುಡಿತ ಹೊಡೆತ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡೆವು
............ತಾಳೋದಂದ್ರೆ ಎಲ್ಲಿ ತನಕ?[೨೦]

ಜೈವಿಕ ನೆಲೆಯ ಹೆಣ್ಣು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಹೆಣ್ಣಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ನೋವು, ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಅವಳಿಗೆ ಹೊಡೆತಗಳೂ ಬೀಳುತ್ತಿವೆ. ಈ

ಹೊಡೆತಗಳು ಕೇವಲ ದೈಹಿಕ ಹೊಡೆತಗಳಲ್ಲ; ಅವು ನೋವಿನ ಹೊಡೆತಗಳು. ಈ ನೋವಿನ, ಹಿಂಸೆಯ ಹೊಡೆತಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು? ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಹಾಗಾಗಿಯೇ ತಾಳೋದಂದ್ರೆ ಎಲ್ಲಿ ತನಕ? ಎಂದು ಕವಿತೆಯ ಮೂಲಕ ತೀವ್ರ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನು, ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಸ್ವರೂಪಗಳೆ ಹೀಗೆ. ಇದುವರಗೆ ಹೊರಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದಿದ್ದುದನ್ನು ಕವಿತೆಯ ಮೂಲಕವಾದರೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸೌಲಭ್ಯ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದೂ ಕೂಡ ಅವರ ಪ್ರತಿರೋಧಕ್ಕೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿತು.

ಮನುವಿಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ

ಹೇಳು ನಿನ್ನ ಅಂತಿಮ ಇಚ್ಛೆ ಏನೆಂದು[೨೦]

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗಿರುವ ನಿರ್ಬಂಧಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳು ಇರಬಹುದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ನಿಯಮಗಳೂ ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತನೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತನೆಗೆ ಮನುವಿನ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಕೋಪ, ಆಕ್ರೋಶ. ಈ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲೆ ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಮನುವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ನಿನ್ನ ಅಂತಿಮ ಇಚ್ಛೆ ಏನೆಂದು ಹೇಳು ಎಂದು. ಇದೂ ಕೂಡ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಎಳೆಯಾಗಿದೆ.

'ಮುಮ್ತಾಜಳ ಮಹಲು' ಕವನವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ.

ಸಾಕು ಮಾಡಿ ಪುಂಡಾಟಿಕೆ

ಮುಖವಾಡ ಕಳಚಿಟ್ಟು

ಬನ್ನಿ ಬದುಕಿನ ಹತ್ತಿರಕೆ

ಬದುಕು ನರಕವಾಗಿಸಿದ

ವಾಸ್ತವಗಳ ಬಲೆಯಿಂದ

ಹೊರತೆಗೆಯಲು ಜೀವಗಳ

ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಮನುಜರಾಗಿ....[೨೧]

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಮೌಲ್ಯವು ತನ್ನ ಮುಖವಾಡದ ಮೂಲಕವೂ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾ, ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವಿನ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವದ ಮೇಲೆ ನೇರವಾಗಿ ಕರೆ ಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಾಗಲಿ, ಗಂಡಾಗಲಿ ತಮ್ಮ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಕಳಚಿಟ್ಟರೆ ನಿಜ ವಾಸ್ತವ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ನಿಜ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಈ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಕಳಚಿ, ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ಎಂದು ಕವಿತೆಯು ನೇರವಾಗಿ ಕರೆ ಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಹೀಗೆ ಕರೆ ಕೊಡುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಗಂಭೀರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ನಾನು ಇದ್ದುದ್ದಕ್ಕೆ

ಸಾಕ್ಷಿ ಪುರಾವೆಗಳ

ಒಂದೊಂದೇ ದಾಖಲಿಸುತ್ತೇನೆ[೨೨]

ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಲು ಆಸಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ತಾನು ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು, ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ಸವಾಲು ಯಾಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಬಹಳ ಗಂಭೀರವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಪರಿಗಣಿಸದೇ ಇರುವಾಗ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಈ ಸವಾಲು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ; ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರುವ ಪದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಾಕ್ಷಿ, ಪುರಾವೆ ಮತ್ತು ದಾಖಲೆ. ಈ ಮೂರೂ ಪದಗಳು ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು 'ಸತ್ಯ'ವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಮಾಡಲೇಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪದಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ, ತಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಒಂದೊಂದೇ ಸಾಕ್ಷಿ, ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹತಾಶೆ, ಅಸಹಾಯಕತೆಯೂ ಹೌದು; ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇದು ಪ್ರತಿರೋಧದ ಗಂಭೀರ ಎಳೆಯೂ ಹೌದು. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಎಷ್ಟು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾದ 'ಕುಟುಂಬ'ವು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಭದ್ರ ಬುನಾದಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ 'ಹಿಂಸೆ'ಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಂಸ್ಥೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ಮುಪ್ಪಿನವರೆಗೆ ಕುಟುಂಬದೊಳಗೇ ಇರಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ, ಕುಟುಂಬದ ಇತರೆ ಸದಸ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಮನೋಧರ್ಮ ಅವಳದಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಪಡುವ ಕಷ್ಟ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸ್ಥಿತಿಯದು. ಅವರ ಶತ್ರುಗಳು ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಅವರ ಒಳಗೆ, ಹೊರಗೆ, ಹಿಂದೆ, ಮುಂದೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆ ಶತ್ರುಗಳು ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೂ ಹತೋಟಿ ಸಾಧಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಅದೆಷ್ಟೋ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಠಿಣವೂ ಆಗಬಹುದು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಅದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನೂ ತೋರಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಳಗಿನ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

'ಕೊಡು ನಿನ್ನ ದುಃಖ' ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ನನ್ನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು

ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಜನ

ನನ್ನ ಸರಳತೆಯನ್ನು

ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಜನ

ನನ್ನ ದುಃಖ ಎಷ್ಟೆಂದು ಕೇಳಲಿಲ್ಲ[೨೪]

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಉಪಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಆಸ್ವಾದಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು, ಚೆಲುವನ್ನು ಹಚ್ಚಲಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾಣಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಂಗಾಂಗಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿವೆ. ಅದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಸ್ತ್ರೀ ಸೌಂದರ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸರಕಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇಳಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿರುವ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೊ, ಸರಳತೆಯನ್ನೊ ಹೊಗಳುವ ಜನ, ಆಕೆಯ ದುಃಖ ಏನು ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಅಸಹನೆ ಹಾಗೂ ಅಸಮಾಧಾನದ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಕವಿತೆ ನನ್ನ ತಂದೆ-ತಾಯಿಯರು ಸಹ ನನ್ನ ಆಸೆ-ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಲಿಲ್ಲ. ಬರೀ ಸಮಾಜವು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದಂತೆ ಬೆಳೆಸಿದರು. ನನ್ನ ನಿಜ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕೇಳುವಂತಹ ಔದಾರ್ಯ ಇನ್ನಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಷಾದವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕವಿತೆಯನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಆಕ್ರೋಶ, ಆವೇಶಗಳು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕವಿತೆಯ ಅಂತರಾಳದ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುವಾಗ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಪದರುಗಳು ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕೊನೆಗೆ ಕವಿತೆ ಬಂದಿದ್ದೆಲ್ಲಾ ಬರಲಿ ಪಾಡು ಮಾತ್ರ ನನಗಿರಲಿ, ಸಂತಸವು ಮಾತ್ರ ನಿನ್ನದಾಗಲಿ ಎಂಬ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಪಂದನೆಯ ನೋವು ಮಡುಗಟ್ಟಿದೆ.

‘ತಂಗಿ ಹುಟ್ಟಿದಳು’ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಸಂಭ್ರಮವಿಲ್ಲ. ಸಡಗರವಿಲ್ಲ

ಮನೆಯೊಳಗೆ ಸೂತಕದ ವಾತಾವರಣ[೫]

ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ಜನಿಸಿದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಮನಸ್ಸಿನ ತಾಕಲಾಟಗಳನ್ನು ಕವಿತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಶಾಪ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಗಂಡು ಕೂಸು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಸಂಭ್ರಮವೋ ಸಂಭ್ರಮ; ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಕೂಸು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಸಂಭ್ರಮವೂ ಇಲ್ಲ; ಸಡಗರವೂ ಇಲ್ಲ; ಅದು ಮನೆಯೊಳಗೆ ಸೂತಕದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾಹಿತಿಯಾಗಿ, ವಿವರವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಇದನ್ನೂ ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಇದರ ಗಂಭೀರತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಮಾಯಾಜಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸರಕಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭವಿದು. ಅದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಚಪ್ಪಾಳೆ, ಕೇಕೆ, ಶಿಳ್ಳೆ

ಹೇಳಿ ಎಷ್ಟು ಜನಕೆ

ಈ ಭಾಗ್ಯ ದೊರೆಯುವುದು?

ಅಲೆಯ ಮೇಲಣ ಗುಳ್ಳೆಯೋ

ಪದ್ಮ ಪತ್ರದ ಮೇಲಣ ಜಲಬಿಂದುವೋ

ಅದು ಆ ಮೇಲಿನ ಮಾತು[೬]

ಮಹಿಳೆಯರ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೊ, ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನೊ, ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನೊ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನ, ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಚಪ್ಪಾಳೆಯನ್ನೊ, ಶಿಳ್ಳೆಯನ್ನೊ, ಕೇಕೆಯನ್ನೊ ಹಾಕಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಕವಿತೆಯು ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ತಕ್ಷಣ ಕವಿತೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಕ್ಕೆ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಈ ಕೇಕೆ, ಈ ಶಿಳ್ಳೆ ಮತ್ತು ಈ ಚಪ್ಪಾಳೆ ಎಷ್ಟು ಜನಕ್ಕೆ ಸಿಗಬಹುದು ಹೇಳಿ ಎಂಬ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಅದು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗಿ ಹಾಕುವ ಚಪ್ಪಾಳೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲಾ

ನೀರಿನ ಅಲೆಯ ಮೇಲಿರುವ ಗುಳ್ಳೆಗಳು ಎಂಬ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಉಪಮೆಯನ್ನು ಕವಿತೆಯು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಪದ್ಮ ಪತ್ರದ ಜಲಬಿಂದುವಿನಂತೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪದ್ಮಪತ್ರದ ಮೇಲಿನ ಜಲಬಿಂದುವು ಚೂರುಚೂರಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಎಣ್ಣೆಯ ಮೇಲಿನ ನೀರಿನಂತೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾವ ಕೂಡ ಇದೇ ರೀತಿಯದು ಎಂಬುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಲೇ ತನ್ನ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಇದು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದೊಳಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಇನ್ನೂ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಭಕ್ತಿಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಕೊಂಡವನ್ನು ಹಾಯುವಂತಹುದು ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ರತ-ಆಚರಣೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಮುಖ್ಯಧಾರೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿರುವ ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಯೇ ಬೇರೆ ತೆರನಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕಿವಿ ಗಡಚಿಕ್ಕುವಂತೆ
ತಮಟೆಯ ಸದ್ದು...
ಎಲ್ಲರೂ.......
....
ಗಂಡ ಕುಡಿಯುವನು
ನಿತ್ಯ ಹೊಡೆಯುವನು
ಮೈ ತುಂಬಾ ಸಾಲ
ಮನೆ ತುಂಬಾ ಮಕ್ಕಳು
ಹಸಿವು-ನೋವು
ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಸವತಿಯ ಕಾಟ
ಹರಕೆ ಹೊತ್ತಿಹಳು[೨]

ಕುಟುಂಬ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮೇಲ್ನೋಟದಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೇ. ಆದರೆ ಅದರ ಒಳಪದರುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದರೆ, ಅದರ ಇಕ್ಕಟ್ಟು-ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ನಾನಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡ ನಿತ್ಯ ಕುಡಿದು ಬಂದು ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಹೊಡೆಯುವ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿ ಒಂದು ಕಡೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಅವಳ ಆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕೊಂಡ ಹಾಯುವ ಸ್ಥಿತಿಯ ರೀತಿಯದ್ದು. ಸಮಾಜವನ್ನು

ಅರ್ಥೈಸಿರುವುದು ಇಲ್ಲವೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿರುವುದು ತಪ್ಪಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಭಿನ್ನವಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಮೇಲಿನ ಸಾಲುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿವೆ. ಕುಟುಂಬದ ಒಳಸ್ಥಿತಿ ಹೇಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕವೂ ಕಾವ್ಯ ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯ ತಾಕಲಾಟದಿಂದ ಅವಳು ಬಿಡುಗಡೆಯ ದಾರಿಗಾಗಿ ಹರಕೆಯ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಮೊರೆಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಪರಿವೇ ಇಲ್ಲದ ಗಂಡು ಅದೊಂದು ಸಂಭ್ರಮ, ಹಬ್ಬ ಎಂದು ಕೇಕೆಹಾಕಿ ಸಂತಸಪಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ ಈ ಕವಿತೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಿಡುಗುಗಳಾದ ವರದಕ್ಷಿಣೆ, ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕವಯಿತ್ರಿಗೆ ಅಸಹನೆಯಿದೆ. ಕುಲ, ಗೋತ್ರ, ದೇವರು, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದವುಗಳ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಸಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ.

ಗುಲಾಬಿಯಷ್ಟೇ ಮೃದು ಮನಸ್ಸಿನ
ಜೀವಿಗಳು ಸಾವಿನಲ್ಲೂ
ನೋವಿನ ಮುಖವನ್ನೇ ಹೊತ್ತಿದ್ದವು
ಮದುವೆಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ
ಬಿಕರಿಯಾಗದ ಜೀವಗಳು
ಕುಲಗೋತ್ರ, ದೇವರು, ಧರ್ಮ
ಬಂಧು ಬಳಗದ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲೆ
ನೇಣಿಗೇರಿಸಿದ್ದವು[೮]

ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಅದರ ಹುಟ್ಟಿನ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಮನ ಕಲಕುವಂತಿವೆ. ಆದರೆ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸರಳ ಸಾಲುಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆ ಮನ ಕಲಕುವಂತಿವೆ ಎಂದರೆ, 'ಸಾವಿನಲ್ಲೂ ನೋವಿನ ಮುಖವನ್ನೇ ಹೊತ್ತಿದ್ದವು' ಎಂಬ ಸಾಲನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. 'ಸಾವು' ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ನೋವುಗಳನ್ನು ಕಳೆದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನೋವು ಹೊತ್ತವರಿಗೆ ಕುಲಗೋತ್ರವಿದೆ, ಬಂಧುಬಳಗವಿದೆ, ದೇವರು ಧರ್ಮ ಎಲ್ಲವೂ ಇವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರೆಲ್ಲ ಗುಲಾಬಿಯಂತಹ ಮೃದುವಾದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು. ಮುಖ್ಯ ಎಂದರೆ ವರದಕ್ಷಿಣೆಯ ಪಿಡುಗಿನಿಂದಾಗಿ ಮದುವೆಯಾಗದವರು. ಕವಿತೆಯು ಇದನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡಲು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವ ಪದಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆ. ಇದು ಮದುವೆಯನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಎಂದು

ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಬಿಕರಿಯಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಪದವನ್ನೇ ಬಳಸುವ ಮೂಲಕ ವರದಕ್ಷಿಣೆಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸರಕಾಗಿಸಿರುವ ಕ್ರೂರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಂಭೀರಗೊಳಿಸಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ರಕ್ಷಣೆಗೊ, ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೊ ಇವೆ ಎನ್ನಲಾಗುವ ಕುಲಗೋತ್ರ, ದೇವರು, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಬಂಧು ಬಳಗ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಇದ್ದೂ ಕೂಡ ಅವುಗಳ ಎದುರೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೇಣಿಗೇರಿಸಿದೆ ಎಂಬ ಕ್ರೂರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನೊ, ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೊ ಗುರಿ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣ ಯಾವುದು ಎಂಬುದು ತಣ್ಣಗೆ ಅನಾವರಣ ಆಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕವೇ ಕವಿತೆ ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡಿದೆ.

ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳು ವರದಕ್ಷಿಣೆ, ಕುಲಗೋತ್ರ, ದೇವರು, ಧರ್ಮ, ಬಂಧು ಬಳಗ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೇಗೆ ನೇಣಿಗೇರಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದರ ತೀಕ್ಷ್ಣತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಕೆಳಗಿನ ಕವಿತೆಯು ಬದುಕಿನ ಎದೆಗೆ ಬಂದೂಕು ಗುರಿ ಇಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೊಂದು ಕಠೋರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ.

ಅದೂ ಬೇಕು, ಇದೂ ಬೇಕು
ಎಲ್ಲವೂ ಬೇಕು ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ
ಇಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಗಿರುವುದೊಂದೇ ಬದುಕು
ಎದೆಗೆ ಗುರಿಯಿಟ್ಟಿದೆ ಬಂದೂಕು![೯]

ಯಾಕೆಂದರೆ, ಹೆಣ್ಣಾದವಳು ಅದು ಬೇಕು, ಇದು ಬೇಕು ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ; ಇಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಆಯ್ಕೆಗಿರುವುದು ಒಂದೇ ಒಂದು. ಅದು ಯಾವುದೆಂದರೆ, ಎದೆಗೆ ಬಂದೂಕನ್ನೇ ಗುರಿಯಿಟ್ಟಿರುವ ಬದುಕು. ಕವಿತೆಯು ತನ್ನ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಬದುಕು ಎನ್ನಬಹುದೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಕೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ ಅಷ್ಟೆ. ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂತಹ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನದು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಉಪಮೆಯ ಮೂಲಕ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲೊ, ಸಮಾಜದಲ್ಲೊ ಯಾವುದು ಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತದೊ ಅದು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ; ಹೆಣ್ಣು ಬಯಸಿದಿರುವ, ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡದಿರುವ ಎದೆಗೇ ಗುರಿ ಇಟ್ಟಿರುವ ಬಂದೂಕಿನ ಬದುಕು ಇವರದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕವಿತೆಯ ಮೂಲಕ ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳನ್ನು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಬಂದೂಕಿನಂತೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ತೆರೆದುತೋರಿಸಿವೆ. ಅಂದರೆ

ಹೆಣ್ಣಿಗಿರಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಸಹಜ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕವೂ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ವರಗಳು ಶಾಪವಾಗಿ

ಶಾಪಗಳೇ ವರವಾಗಿ ಬಿಡುವ

ಈ ಮನ್ವಂತರದ ಕಾಲದಲಿ

ಅತ್ತ ಬಾಗದೇ, ಇತ್ತ ಬೀಗದೇ

....

ಎಲ್ಲ ತನ್ನಂತೆ ತಾನೇ ಸರಿಹೊಂದೀತು![೩೦]

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿರುವ 'ದುರ್ಗಿ' ಅವತಾರ ಚಂಡಿಚಾಮುಂಡಿ, ಹೆಣ್ಣು ಅಬಲೆ, ಸಹಧರ್ಮಿಣಿ ಮುಂತಾದ ಕೇವಲ ಪದಗಳ ಮೂಲಕ ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಲೇ ಅವಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಕವಿತೆ.

ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಪರಿ ಹೇಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ, ಅದನ್ನು ನಿತ್ಯ ಅಡುಗೆಗೆ ಬಳಸುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಟ್ಟಿರುವ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಕವಿತೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ.

ಈರುಳ್ಳಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ

ಈರುಳ್ಳಿಯೇ ಆಗಿ

ಘಾಟಾಗಿ ಕಣ್ಣೀರಾಗಿ

ಪಕಳೆ, ಪಕಳೆಗಳ

ಎಳೆ ಎಳೆ ಬಿಡಿಸಿಟ್ಟಂತೆಲ್ಲಾ

ಸರ್ವ ವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿ [೩೧]

ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಅನುಭವಿಸುವ ಯಾತನೆಗಳನ್ನು 'ಈರುಳ್ಳಿ' ಮತ್ತು 'ಮೆಣಸಿನ ಕಾಯಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ ಪರಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಲೇ, ಪುರುಷ ಸಮಾಜವು ತನ್ನ ಎಲ್ಲೆಯೊಳಗೆ ಇರಬೇಕಾದುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನದಲ್ಲದ ನೋವಿಗೆ ಮಿಡಿಯಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಇಂತಹ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕವಿತೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎಡವಿರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾ, ಅವಳ ಮನದ ಇಂಗಿತವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಸಹನೆ ಕೆಳಗಿನ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ

ನಿನಗೆ 'ಅವಳು'

ಅರ್ಥವಾದದ್ದೆಷ್ಟು?

ಬರೀ ಇಷ್ಟೇ ಎಷ್ಟು![೨೦]

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿಲ್ಲ. ಬರೀ ಗಣಿತದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಬರೀ ಗುಣಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ಏಕ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿ, ಅವಳ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಿತೆ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ನೀ ನನ್ನ ಚೆಂದದ ಹಕ್ಕಿ ಮಾಡಿಯೂ

ಹಾರದಂತೆ ರೆಕ್ಕೆ ಕತ್ತರಿಸಿ

ಗುರಿ ಸೇರದಂತೆ ಕಾಲು ಕತ್ತರಿಸಿ

ಹಾಡದಂತೆ ನಾಲಿಗೆ ಕತ್ತರಿಸಿದರೂ

ನಾ ಬೆಳೆವ ಪರಿಗೆ ಬೆರಗಾಗಿ

ನನ್ನ ಕತ್ತು ಕತ್ತರಿಸಿದರೂ ಸರಿಯೇ[೨೧]

ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಗಿಳಿಯ ಪಂಜರದಂತೆ ಅವಳು ಬಂಧಿ. ಆದರೂ ಸಹ ಆ ಪಂಜರದಲ್ಲೇ ಬೆಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರೂ ಈ ಸಮಾಜವು ಅವಳನ್ನು ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಬಿಡುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹಾಡದಂತೆ, ತನ್ನ ನೋವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ನಾಲಿಗೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿದರೂ, ಕತ್ತು ಕತ್ತರಿಸಿದರೂ ಸರಿಯೇ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಪುರುಷರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಕವಿತೆ ವಿರೋಧಿಸಿದೆ. ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಶೋಷಿಸುತ್ತಲೇ ನೋವನ್ನು, ಸಂಕಟವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಡುಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿಟ್ಟು ಕವನಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ.

ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ

ಧಗಧಗನೆ ಹೊತ್ತಿ

ಉರಿಯುತ್ತಲೆ ಇದೆ

ಈ ಅಗ್ನಿಕುಂಡ್[೩೪]

ಅಸಹಾಯಕ ಮನಸ್ಥಿತಿಯೊಂದರ ಮೌನದ ಕಥೆ. ಆ ಮೌನದ ನಡುವೆಯೂ ಜಾಗೃತಿಗೊಂಡ ಮನಸ್ಸೊಂದು ಮಾತನಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಬಾಗಿಲಾಚೆಯ ಮೌನ ಬರೀ ಹೊರಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದರೆ ಒಳನುಗ್ಗಿ ಎಲ್ಲದರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ತೆಳ್ಳನೆಯ ಹೊದಿಕೆಯನ್ನು ಹರಡಿ ಆವರಿಸುವಂತಹದ್ದು. ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಳಿಲ್ಲದ ಯಾವುದೋ ಕೇಂದ್ರದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮನಸ್ಸು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮೌನದ ನೆರಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವವನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಕವಿತೆ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

ಏಕಿಂತಹ ಬಿಗುಮಾನ

ಬಾಗಿಲಾಚೆಯ ಮೌನ?

ಹೊಸ್ತಿಲವರೆಗೂ ಬಂದು ನಿಂತು

ಮುಖವ ಮರೆಸುವುದೇ ಇಂತು?[೩೫]

ಈ ಅಂಶದ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು 'ದೋಸೆ ಹಿಟ್ಟು ನದಿಯಾದದ್ದು' ಕವಿತೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಅವಳು

ದೋಸೆಹಿಟ್ಟು

ತಿರುವಿ

ಬೋಸಿಗೆ ತುಂಬಿಟ್ಟು

ಇದ್ದಂಗೇ ಇರಬೇಕು

ಎಂದಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಟ್ಟು

....

ಕಥೆಯಾದದ್ದೆಲ್ಲಾ

ಅವಳ ಪುಟ್ಟ ಬೋಸಿಯ ದೋಸೆ ಹಿಟ್ಟು[೩೬]

ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆಯು ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೋಸೆಯ ಹಿಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದೆ. ದೋಸೆಯ ಹಿಟ್ಟಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬೇಕಾದ

ಕಾವಲಿಗೆ ಹೊಯ್ಯುವ ಮೂಲಕ, ಬೇಕಾದ ದೋಸೆ ತಯಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಾದರೂ ದೋಸೆ ಹಿಟ್ಟಿನ ಹಾಗೆಯೇ ಎಂಬ ಉಪಮೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಕವಿತೆಯು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ, ಅದು ದೋಸೆ ಕಾವಲಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಕುಡಿತದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಗಾ ಇಟ್ಟು
ನೀವು ನಿಮ್ಮಂತವರಿಗೆ
ಅಮಲಿನೊಂದಿಗೆ ಕರಗುವ
ಮೋಜಿನ ಸರಕುಗಳಾಗಿ
ಕರಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ
ಕೊರಗಿ ಹೋಗಿದ್ದೇವೆ[೨೭]

ಮೇಲಿನ ಸಾಲುಗಳು ಗಂಡಸಿನ ಕುಡಿತದ ಅಮಲಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಬಳಲಿರುವ ಮತ್ತು ಬಳಲಿ ನರಳುತ್ತಿರುವ ದುರಂತ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿವೆ. ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಿಕವಾದದು. ಕುಡಿತದವರ ಅಮಲಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ, ಕರಗು ಮೋಜಿನ ಸರಕಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಸಾಲು ಒಂದು ಕಡೆ ವಾಚ್ಯವೂ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ವಾಸ್ತವವೂ, ಮಗದೊಂದು ಕಡೆ ಅಸಹಾಯಕತೆಯದೂ ಆಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೊಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯೂ ಕವಿತೆಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಬೇಕೆ? ಎನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವರ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂತಹದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಇದರ ಪರಿಣಾಮದ ಗಾಂಭೀರ್ಯ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ನೋವುಂಡವರು ಅಥವಾ ಅಂತಹವರ ಪರವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವವರು ಇದನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದೂ ಕೂಡ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಒಂದು ರೂಪವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾನತೆಯ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ
ಬಾಳ ಬೇಕಾದರೆ
ಕಾಲು ಹಿಡಿದೆಳೆಯುತ್ತ
ಕ್ಷಣ ಕ್ಷಣಕ್ಕೂ
ಕಾಡ ಹತ್ತಿವೆ
ರಣಹದ್ದುಗಳು[೨೮]

ಸಮಾನತೆಯ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಬದುಕಬೇಕು ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಬಯಕೆ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ, ಇರುವ ಅಸಮಾನತೆಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲು ಬಿಡದೆ, ರಣಹದ್ದುಗಳು ಕಾಲು ಹಿಡಿದು ಎಳೆಯುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಲ್ಲುಗಳು

ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ

ಕೌರವರು ಸತ್ತಿಲ್ಲ

ಇನ್ನೂ ಸತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು[೫೯]

ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀರಾಮನನ್ನು ಆದರ್ಶ ಪುರುಷ ಎಂದೂ, ಮಹಾಭಾರತದ ಪಾಂಡವರ ಪಡೆಯ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಶೌರ್ಯವಂತನೆಂದೂ, ಕೌರವರ ಪಡೆಯ ದುಶ್ಯಾಸನನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧಿ ಎಂದೂ (ತುಂಬಿದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಸೀರೆಯನ್ನು ಸೆಳೆದು, ಅಪಮಾನಿಸಿದವನು) ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ದುಶ್ಯಾಸನನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತನೆಯು ಸ್ತ್ರೀವಿರೋಧಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದೆ. ದುಶ್ಯಾಸನನು ಕೌರವರ ಪಡೆಯವನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ 'ಕೌರವರು' ಎಂಬುದು ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮದ ಎಳೆಯು ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. 'ಇನ್ನೂ ಕೌರವರು ಸತ್ತಿಲ್ಲ' ಅಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಅಪಮಾನಿಸುವವರು ಇನ್ನೂ ಸತ್ತಿಲ್ಲ; ಅವರು ಇನ್ನೂ ಅದೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿ. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಹೀಗೆ, ಚರಿತ್ರೆ, ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದು ತನ್ನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಕೌರವರ ಪಡೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತನಗಿರುವ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಹೊಲತಿಯರು ಯಾರಿವರು ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಕೊಳೆತವರು

ಅವರೆದೆಗೆ ಬೀಳಲಿಲ್ಲ ಯಾವ ಚಂದ್ರನ ಬೆಳಕು

ಶತಮಾನಗಳುರುಳಿದರೂ ರಾಜ ಮಂತ್ರಿಗಳಿದ್ದರೂ

ನನಸಾಗಲಿಲ್ಲ ಅವರ ಬದುಕು!

ರಾಜ್ಯ ಸಿಕ್ಕಿತು ಅವಗೆ ವಶಿಷ್ಠ ಗೆದ್ದ ಕೊನೆಗೆ

ಪರಿಹಾರವುಂಟೆ ಹೊಲತಿಯರಿಗೆ?[೮೦]

ಪುರಾಣದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಆಲೋಚಿಸಿದೆ. ಪುರಾಣದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನನ್ನು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು ಎಂಬಂತೆ ಒಪ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಇಂತಹ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ, ವಿರೋಧ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚಿಂತನೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿರುವುದು ಮತ್ತು ಬೆಳೆದಿರುವುದು ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ಕವಿತೆ ತನ್ನ ಭಿತ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ವಶಿಷ್ಠನ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಣಸಲು ಮತ್ತು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಲು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನು ಹೊಲತಿಯರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹೊಲತಿಯರು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಬಳಿ ಹೋಗಿ, ನೃತ್ಯ ಮಾಡಿ, ತಮ್ಮನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸೂರ್ಯಕುಲದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಇದನ್ನು ಕಡಾಖಂಡಿತವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೂ ಹೊಲತಿಯರ ಕನಸು ನನಸಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೊಲತಿಯರ ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೊಲತಿಯರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನಾದರೂ ಸೂರ್ಯಕುಲದ ರಾಜ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವನು ಹೊಲತಿಯರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ. ಅಂದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆ ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಕವಿತೆಗೆ ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಸಹನೆ ಇದೆ. ಕೊನೆಗೂ ಹೊಲತಿಯರ ಕನಸು ನನಸಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಿಷಾದವೂ, ಅಸಹನೆಯೂ ಮೇಲಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕವೇ ಕವಿತೆಯು ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಹೂಡಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಸಹನೀಯವಾದುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪುರುಷ ಶೋಷಣೆಯ ಒಂದೊಂದು ಎಳೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಸಹನೆ ಹಾಗೂ ಆಕ್ರೋಶವಿದೆ. ಪುರುಷರಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ಬದುಕಲಾರೆವು ಎಂಬುದು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವಂತಹ ಕೇಂದ್ರ ಧ್ವನಿ. ಈ ಸಂಬಂಧದ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಪಾದ ತೊಳೆದು ಕುಡಿಯೆನ್ನುವ

ತೀರ್ಥವನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಮುಖಕ್ಕೆರಚಿ

ಬೆವರು ಸುರಿಸಿ ದುಡಿದು ಬದುಕುತ್ತೇವೆ

ನಿಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಗತ್ತನ್ನೇ

ಮತ್ತೆ ಮುಂದುವರಿಸಿದರೆ

ನಾವು

ಕತಕತ ಕುದಿವ ಎಣ್ಣೆಯಾಗುತ್ತೇವೆ

ದಿಮಿಗುಡುವ ಜ್ವಾಲೆಯಾಗುತ್ತೇವೆ[೧೦]

'ಪಾದ ತೊಳೆದು ಕುಡಿ ಎನ್ನುವ ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡುವ ಪುರುಷರಿಗೆ, ಪಾದ ತೊಳೆದ ನೀರನ್ನು ತೀರ್ಥ ಎಂದು ನಂಬಿಸಿರುವ ಪುರುಷ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ, ಆ ತೀರ್ಥವನ್ನು ಅದೇ ಪುರುಷರ ಮುಖಕ್ಕೆ ಎರಚುತ್ತೇವೆ' ಎಂದು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಸವಾಲು ಹಾಕುತ್ತಿದೆ. 'ನಾವು ಬೆವರು ಸುರಿಸಿ ದುಡಿದು ಬದುಕುತ್ತೇವೆ' ಎಂಬಂತಹ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಸವಾಲನ್ನು ಕವಿತೆ ಹಾಕುತ್ತಿದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮೇಲಿನ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗದ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದು; ಆದರೆ ಕಾವ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿ ಸವಾಲು ಹಾಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲಿ, ಕಾವ್ಯ ಎಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಗದ್ಯ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೋ ಏನೊ. ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಮೊದಲ ಕಾವ್ಯ 'ಇಕ್ರಲಾ ವದಿರ್ಲಾ!' ಇದೇ ಮಾದರಿ ಕವಿತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಬಹುಶಃ ಕಾವ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದಷ್ಟೂ, ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಡುವಾಸ್ತವಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದಷ್ಟೂ ಅದು ಗದ್ಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನೂ ಇದು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಕೂಡ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವ, ತನ್ನ ಮೇಲೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ನಡೆಸುವ ಎಲ್ಲಾ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದೆದ್ದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರವೇಶಿಸದ

ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂತರಂಗದ ಒಳ ಹೊಕ್ಕ ನೀನು

ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ

ಪ್ರಮುಖ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದಿಯೆಂಬುದು

ನಮಗೆ ಬಲು ಮುಖ್ಯ ಅಕ್ಕ! ನಿಜಕ್ಕೂ ಬಲು ಮುಖ್ಯ[೧೧]

ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹಲವು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ

ಇಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯ ಅತೀ ವಾಚ್ಯ ಎನಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಇದೊಂದೇ ಅದರೆಲ್ಲಾ ಶಕ್ತಿ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದೇ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ತೋರಿಸಿದೆ. ಇದು ಈ ಕಾವ್ಯದ ಧನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆ ಹೇಗೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗೆ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿರುವುದೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಏಕಾಏಕಿ ಸರಳೀಕರಿಸಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿ, ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಬಾರದೇನೋ ಎನ್ನುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದರ ವೈಶಾಲ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದೇ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವೇ ತೋರಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಚಿರಪರಿಚಿತ. ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕೆಲವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಆಕೆಯನ್ನು ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ಹೊರಗಿಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರ್ತಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದವಳು. ಬಹುಶಃ ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡಲು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಬಹಳ ವಿಶೇಷ. ಈ ಪದ್ಯ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರವೇಶಿಸದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂತರಂಗದ ಒಳ ಹೊಕ್ಕ ನೀನು, ಅಂದರೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದಿ ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಬಲು ಮುಖ್ಯ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ನಮಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನಿಸುವ ಅಂಶದಲ್ಲೂ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪೋಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವೂ, ಸಮಾನತೆಯೂ ಹೌದು ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಿತೆ ತನ್ನ ಧ್ವನಿ ಸಾಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದೆ.

ಸತಿಯರನ್ನು ಮಾಸ್ತಿ ಕಲ್ಲುಗಳಾಗಿ
ಪತಿಯರನ್ನು ವೀರಗಲ್ಲುಗಳಾಗಿಸಿ
ನಿತ್ಯವೂ ಬದುಕನ್ನು
ಗಲ್ಲಿಗೇರಿಸುತ್ತಲೇ ಒಂದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ
ಘಮಘಮಿಸುವ ಪರಿಮಳ ಬೀರಲಿಲ್ಲ[೬೩]

ಮಹಿಳಾ ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಏನೆಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದ ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯ. ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲೇ ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವುದಾದರೆ, ಮಾಸ್ತಿ ಕಲ್ಲುಗಳು, ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತು. ಮಾಸ್ತಿಕಲ್ಲುಗಳು ಅವು ಮಹಾಸತಿಯ ಕಲ್ಲುಗಳು. ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು ಶೌರ್ಯದ ಸೂಚನೆಯ ಕಲ್ಲುಗಳು. ಆದರೆ ಇಷ್ಟು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಕವಿತೆಯಾಗಿಸಿದಾಗ ಅದು ಯಾವ ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ದಿನನಿತ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಗಲ್ಲಿಗೇರಿಸುತ್ತಲೇ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ವರ್ತಮಾನದ ಈ ಕ್ರೂರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡುವ ಸಲುವಾಗಿ, ಸತಿಯರನ್ನು ಮಾಸ್ತಿ ಕಲ್ಲುಗಳಾಗಿಸಿ, ಪತಿಯರನ್ನು ವೀರಗಲ್ಲುಗಳಾಗಿಸುತ್ತಿದೆ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂಬ ದೊಡ್ಡ ವಿಷಾದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ ಈ ಕವಿತೆ. ಈ ವಿಷಾದದ ಮೂಲಕವೇ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕವಿತೆ.

ಹೌದು....

ಆಗೆಲ್ಲಾ ಅಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ....

ಕನಸು ನೇಯುತ್ತಿದ್ದೆ;

ಹೀಗಿದ್ದರೆ ಚಂದ ಎಂದು

ಈ ಅಂದ ಚಂದ

ರೂಪ–ವಿರೂಪ

ಎಲ್ಲಾ ನಿರ್ಮಿಸಿದವರಾರು?[೪೪]

ಹೆಣ್ಣು ಹೇಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತ ಹೇಗಿರಬಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಧೋರಣೆಯೇ ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಭಿರುಚಿಗಳನ್ನು ಅದು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಯಾವುದು ಚೆಂದ, ಯಾವುದು ಅಂದ, ಯಾವುದು ಚೆಂದವಲ್ಲ, ಯಾವುದು ಅಂದವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಕೂಡ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಧೋರಣೆಯೇ ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ರೂಪ ಯಾವುದು ಮತ್ತು ವಿರೂಪ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಕೂಡ ಪುರುಷ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯೇ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಇದು ತನ್ನ ಅಂದ, ಇದು ತನ್ನ ಚೆಂದ ಎಂದು ಕನಸು ಕಾಣುವುದೂ ಕೂಡ ಆಕೆಯ ಸ್ವಂತ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲ; ಅದು ಪುರುಷ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕನಸು ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಸಾದರಪಡಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಪುರುಷ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ

ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಇಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಕವಿತೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಇದು ಮಹಿಳೆಯರ ಮಿತಿ ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ದಾಟಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಾಭಾವನೆಯನ್ನೂ ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲೆ ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಕವಿತೆಯ ಅಂತರಂಗದ ತುಡಿತದಲ್ಲೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕವಿತೆಯ ಪ್ರತಿರೋಧವಿದೆ.

ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರು ಅಥವಾ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು ಹಲವು. ಈ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಏನೂ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ, ಪರಂಪರೆಯಿಂದ, ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ, ಮಾಸ್ತಿಕಲ್ಲು ಮತ್ತು ವೀರಗಲ್ಲುಗಳಂತಹ ಐತಿಹ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿದೆ ಜೊತೆಗೆ ಅವನ್ನು ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಾಗಿ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈಗ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಿರುವ ಕೆಳಗಿನ ಕವಿತೆಯು ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಅವುಗಳ ಸುತ್ತವೇ ತಾನು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಓದಲು ಅಥವಾ ನೋಡಲು ಕವಿತೆ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಿಕ್ಸಿ ಮಾತಾಡುತ್ತೆ
ಫ್ಯಾನು ತಿರುಗುತ್ತಿದೆ...
'ಚಲಾವಣೆಯಿರದ ನಾಣ್ಯದಂತೆ
ನಾವಿದ್ದೇವೆ'
ಉಸಿರಾಡುತ್ತ...
ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳಡಿ[೪೫]

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕವಿತೆಯು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸರಳತೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಕವಿತೆಯ ಹೊದಿಕೆಯೇ ಹೊರತು ಇದು ಕವಿತೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಆಳದ ಹೂರಣವಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ಕವಿತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾದ ತುಡಿತವಾದರೂ ಏನು? ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ತೋರುವ ಈ ಕವಿತೆಯು ತನ್ನ ಆಳದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅತ್ಯಂತ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂಬುದು ಇದೆಯೇ ಎಂಬುದು ಕವಿತೆ ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. 'ಮಿಕ್ಸಿ ಮಾತಾಡುತ್ತೆ, ಫ್ಯಾನು ತಿರುಗುತ್ತೆ' ಎಂದು ಮನೆಯ ಬಳಕೆಯ ವಸ್ತುಗಳ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಮಾಮೂಲಿ ಚಲನೆಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಕವಿತೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಮೇಲ್ನೋಟದ ಒಂದು ಸ್ತರ. ಆದರೆ ಕವಿತೆಯು ತನ್ನ ಮುಂದಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾದ ಮಹಾನ್ ವಿಷಾದವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಿದೆ; 'ಚಲಾವಣೆಯಿರದ ನಾಣ್ಯದಂತೆ ನಾವಿದ್ದೇವೆ'

ಉಸಿರಾಡುತ್ತ... ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳಡಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮನೆಯೊಳಗೇ ಲಾಗಾಯ್ತಿನಿಂದಲೂ ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿರುವ ಕ್ರೂರ ವಾಸ್ತವದ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ವಿಷಾದವಿದ್ದರೆ; ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಅಸಹಾಯಕತೆಯೂ ಇದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ಅಸಮಾಧಾನವೂ ಇದೆ. ಈ ವಿಷಾದ, ಅಸಹಾಯಕತೆ ಮತ್ತು ಅಸಮಾಧಾನಗಳು ಮುಪ್ಪುರಿಗೊಂಡು ಪ್ರತಿರೋಧದ ಧ್ವನಿಯೊಂದು ಕವಿತೆಯೊಳಗೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದೆ. 'ಚಲಾವಣೆಯಿರದ ನಾಣ್ಯ'ದಂತೆ ಎಂಬ ಸಾಲೇ ಅತ್ಯಂತ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜೀವ ಮತ್ತು ಭಾವ ಎರಡೂ ಇರುವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳ ಒಳಗೆ ಬಂಧಿಸಿಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಜೀವವೂ ಇಲ್ಲದ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಭಾವವೂ ಇಲ್ಲದ ಮಿಕ್ಸಿ ಮತ್ತು ಫ್ಯಾನುಗಳು ತಿರುಗುತ್ತಿವೆ. ಇದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ವೈರುಧ್ಯ. ಅಂದರೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಮನೆ ಬಳಕೆಯ ಪರಿಕರಗಳನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವುಗಳ ಚಲಾವಣೆಯ ಮುಂದೆ, ಅದೇ ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಹೆಣ್ಣು ಚಲಾವಣೆ ಇರದ ನಾಣ್ಯವಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬುದು ವಾಸ್ತವವೂ ಹೌದು; ಕ್ರೌರ್ಯವೂ ಹೌದು; ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಹೌದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕವಿತೆಯ ಪಾಲಿಗದು ಪ್ರತಿರೋಧದ ಎಳೆಯೂ ಹೌದು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಿಸಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಹುಟ್ಟಿನ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಮೇಲು ಮತ್ತು ಯಾರು ಕೀಳು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಾರತಮ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪಮಾನವನ್ನು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಬಸವಣ್ಣ, ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಕಟುವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನು ಕೆಳಗಿನವರೆಂದು, ಕೀಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿತ್ತೋ ಅವರ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರು. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೆಲಸ. ಇದೇ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಧಾರೆಗೆ ಕನ್ನಡದ ಆದಿ ಕವಿ ಪಂಪನೇ ಮೂಲ ಬುನಾದಿ ಹಾಕಿದವನು. ಕೀಳು ಕುಲದವನೆಂದು ಹೀಗಳೆಯಲಾಗಿದ್ದ ಕರ್ಣನಿಗೆ ತನ್ನ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮೇರು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟ. 'ನೆನೆಯದಿರು ಅಣ್ಣಾ ಭಾರತದೊಳು, ಬೇರೆ ಯಾರನ್ನೂ ಅಲ್ಲ, ಒಂದೇ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ನೆನೆಯುವುದಾದರೆ ಕರ್ಣನನ್ನು ನೆನೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಕರ್ಣನಿಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟ. ಆ ಮೂಲಕ ಕರ್ಣನ ಹೀನ ಕುಲದವನು ಎಂದು ಹೀಗಳೆಯಲಾಗಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನೋಧರ್ಮದ ಜಡತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದ ಚಾಲನೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟ.

ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅಪಮಾನಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಭೆ ಯಾವಾಗಲೂ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾದವು ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾದವು ಎಂಬುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಮುಂದಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸರಳವಾಗಿ ತೋರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಕಾಳಜಿ ಮಾತ್ರ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಕೆಳಗಿನ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಖರೆ ನೀವು ಮೇಲಿನವರು

ಮೇಲಿನಿಂದ ಬಂದವರು

ಕೆಳಗಿನಿಂದಾಗಲಿ

ಒಳಗಿನಿಂದಾಗಲಿ

ಕೊಳೆಯಿಂದಾಗಲಿ

ಹೊರ ಬಂದವರಲ್ಲ...[೪೬]

ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಮೇಲಿನವರು ಮತ್ತು ಕೆಳಗಿನವರು ಎಂದು ತಾರತಮ್ಯದ ಎರಡು ಮೇಲು–ಕೆಳಗಿನ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಮೇಲಿನವರು ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಅವರು ಮೇಲೇ; ಕೆಳಗಿನವರು ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಇವರು ಕೆಳಗೇ. ಈ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಿಸಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಈ ಮೇಲು–ಕೀಳು ಎಂಬುವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಮುಂದೆಂದೂ ಇವು ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಈ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಇರುವುದರಿಂದ, ಇದನ್ನು ವಿರೋಧ ಮಾಡುವಂತಹ ಮನಸ್ಸುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕೂಡ ಮನುಷ್ಯರ ಜೈವಿಕ ಹುಟ್ಟನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ, ಮೇಲು–ಕೀಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆಯೂ ಕೂಡ ಇದೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಸರಳ ಮತ್ತು ಅತಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನುವಂತಿವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ಎತ್ತುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ತುಂಬಾ ಗಹನವಾದವು ಮತ್ತು ತಾರ್ಕಿಕವಾದವು. 'ಖರೆ ನೀವು ಮೇಲಿನವರು, ಮೇಲಿನಿಂದ ಬಂದವರು, ಕೆಳಗಿನಿಂದಾಗಲಿ, ಒಳಗಿನಿಂದಾಗಲಿ, ಕೊಳೆಯಿಂದಾಗಲಿ ಹೊರ ಬಂದವರಲ್ಲ' ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪದಗಳಿಗೆ ಪದ್ಯದ ಆವರಣದೊಳಗೆ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರುವ 'ಕೆಳಗೆ', 'ಒಳಗೆ' ಮತ್ತು 'ಕೊಳೆ' ಈ ಮೂರೂ

ಪದಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಜನನಾಂಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇದು ಕವಿತೆಯಾಗಿರುವುದಿಂದ ಕವಿತೆಯ ಕಟ್ಟಡಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರತಿ ಪದಗಳ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲೂ ಪ್ರಾಸವನ್ನು ತಂದಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ. 'ಕೆಳಗೆ', 'ಒಳಗೆ' ಮತ್ತು 'ಕೊಳೆ' ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನವರು ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅವರು ಮತ್ತೆಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಜೈವಿಕವಾದುದು ಮತ್ತು ತಾರ್ಕಿಕವಾದುದು. ಈ ಮೂರೂ ಕಡೆ ಅವರು ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಿದೆ, ವಿಡಂಬನೆ ಇದೆ, ಅಸಹನೆ ಇದೆ. ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ತಾರತಮ್ಯದ ಮನಸ್ಸು 'ಮೇಲು' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಮಾನದಂಡವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿತ್ತೋ, ಆ ಮಾನದಂಡವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಪರಿಪಕ್ವವಾದುದು. ಆ ಮೂಲಕ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಹೂಡಿರುವ ಭಿನ್ನಮತ ಹಾಗೂ ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರತಿರೋಧ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದುದು.

ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರತಿರೋಧ ಕೇವಲ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತ್ರ ಇದೆ ಎಂದು ಸರಳೀಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಯ ಆಚೆಗೂ ತನ್ನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೋಟವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ, ಕೋಮು ಮುಂತಾದುವುಗಳ ವಿಕೃತ ಬೆಂಬಲದೊಂದಿಗೆ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುವ, ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಕದಡುವ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಅದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಿಸಿದೆ.

ಸ್ವಾರ್ಥಲಾಲಸೆಗಾಗಿ ನರಮೇಧಗೈದಿರಿ

ಜಾತಿ-ಮತ-ಧರ್ಮವೆಂದೆನ್ನುತ್ತ

ಶಾಂತಿಯ ಸಮಾಧಿ ಕಟ್ಟಿದಿರಿ

ರಕ್ತದೋಕುಳಿಯಲ್ಲಿ ರಂಜನೆಯ ಕಾಣುತ್ತ

ಜಗದ ಬಯಲನು ರಣರಂಗವಾಗಿಸಿದಿರಿ[೬೭]

ಜಾತಿ, ಮತ, ಧರ್ಮದ ಕುರುಡತನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಕೆಡಿಸಿ, ಅಶಾಂತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ತನ್ನ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸಿದೆ. 'ರಕ್ತದೋಕುಳಿಯಲ್ಲಿ ರಂಜನೆಯ ಕಾಣುತ್ತ ಜಗದ ಬಯಲನು ರಣರಂಗವಾಗಿಸಿದಿರಿ' ಎಂಬ ಸಾಲು ಬಹಳ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ. ಇದು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೊ, ಒಂದು ಜಾತಿಗೋ ಅಥವಾ ಒಂದು ಮತಕ್ಕೋ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಅಶಾಂತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವರು ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿರಬಹುದು, ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿರಬಹುದು, ಯಾವುದೇ ಮತದಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಜಾತಿ-ಧರ್ಮ-ಮತಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತ ಮಾಡದೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿರುವುದು ಮತ್ತು

ವಿರೋಧಿಸಿರುವುದು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಿರೋಧ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಪುರುಷ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲೇಬೇಕೆಂಬ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಹಠವೂ ಇಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಇಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯೊಂದು ಅನಾವರಣ ಆಗಿದೆ. ಈ ಹಿಂದಿನ ಕವಿತೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿನ ನೆಲೆಯ ಮೇಲು-ಕೀಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲಾಗಿರುವ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಲಾಯಿತು. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಅಂತಹ ಅಂಶವನ್ನೇ ಹೋಲುವ ಮತ್ತೊಂದು ಕವಿತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ – ಪುರುಷ ಎಂಬುದು ಸ್ನೇಹದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗೆಳೆಯ– ಗೆಳತಿ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪರುಷ ಮೇಲು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ ಕೀಳು ಎಂದು ಹೇಗೆ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಗೆಳೆಯ ಮೇಲು ಮತ್ತು ಗೆಳತಿ ಕೀಳು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಳಗಿನ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ನಾ ಮೇಲಿನವನು ಬಲು ದೊಡ್ಡವನು ಎಂದು

ಮೆರೆದಾಡಬೇಡ ಗೆಳೆಯ

ನಿನಗಿಂತ ಮಿಗಿಲವರು ಇದ್ದಾರು ಭುವಿಯಲ್ಲಿ

ಸುಳ್ಳು ಭ್ರಮೆಯಲಿ ನೀ ಮುಳುಗಬೇಡ[೪೮]

'ನಿನಗಿಂತ ಮಿಗಿಲವರು ಇದ್ದಾರು ಭುವಿಯಲಿ' ಎಂಬ ಸಾಲು ಒಂದು ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಹತಾಶೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡರೂ, ಅದರೊಳಗೆ ಪುರುಷ ಭ್ರಮೆಗೆ ಸವಾಲು ಹಾಕುವ ಸ್ಪಷ್ಟ ಛಾತಿ ಕೂಡ ಇದೆ. ಇಂತಹ ಛಾತಿಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಎಳೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ.

ಕಾಡು ಕಡಿಯಬಲ್ಲ ಕತ್ತಿ

ನಾಡು ಕಟ್ಟಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ

ದಲಿತ ತೋಳಲಡಗಿದೆ

ಕೊಬ್ಬಿ ಮೆರೆವ ವರ್ಗಕಿದನು ಕೂಗಿ ಹೇಳಬೇಕಿದೆ[೪೯]

ಮೇಲೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ ಆಯಾಮದ ಧೋರಣೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಕವಿತೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪುರುಷ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ

ಸೀಮಿತವಾಗದೆ, ಜಾತಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಅಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತುಂಬಾ ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕ ವಿಷಯ. ಇಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಪುರುಷ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದು, ವಿಶಾಲವಾದ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೇ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕು.

ಕಾಡನ್ನು ಕಡಿದು ನಾಡನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದವರು ದಲಿತರು. ದಲಿತರ ತೋಳಿಗೆ ಆ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ದಲಿತರನ್ನು ತುಳಿಯುವ ಜನರಿಗೆ, ದಲಿತರನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುವ ಜನರಿಗೆ ದಲಿತರ ಈ ಶಕ್ತಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಈ ಕವಿತೆಯು ಅಮೂರ್ತವಾಗಿಯೇ ಕೇಳುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ದಲಿತರ ಈ ತೋಳಿನ ಬಲದ ಪರವಾಗಿರುವ ಕವಿತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು 'ಕೊಬ್ಬಿ ಮೆರೆಯುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಕೂಗಿ ಹೇಳಬೇಕು' ಎಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಕವಿತೆಯ ಈ ಆಶಯವೇ ಇದರ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನೇ, ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಪ್ರತಿರೋಧ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಇಂತಹ ಕಡೆ ವರ್ಗ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದೆ.

ಏಕಾಂತದ ಮಿಲನೋತ್ಸವದಲಿ
ಬಿತ್ತುವ ಗರ್ವ ರಸದ ಭಯದಲಿ
ತುಂಡುಗಟ್ಟಿ ಎರಗುತ್ತಾರೆ
ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದ ಮಿಲನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವುಂಟು?
ನೂರು ನೂರು ಕಣ್ಣುಗಳಲಿ ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣಗಳ ತುಂಬಿ
ಗರಿಬಿಚ್ಚಿ ಕುಣಿವ ನವಿಲಿನ ಗುಟ್ಟು
ಈ ನೆಲದ ಹಾಡಾಗಬೇಕು[೫೦]

ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ತನ್ನ ವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ವಿರೋಧವನ್ನು ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಧರಿಸಿಲ್ಲ. ಅದು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವಿನ ಮಿಲನದಂತಹ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದೆ. ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಈ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯ ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಏಕಾಂತದ ಮಿಲನೋತ್ಸವವನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಿಲನವು ಇಬ್ಬರ ಸಮಭಾಗಿತ್ವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ. ಅದು ಮೂಲತಃ ಮಾನಸಿಕವಾದುದು ಮತ್ತು

ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಆದರೆ ಈ ಸಮಭಾಗಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ; ಮತ್ತೊಬ್ಬರದು ಕಡಿಮೆಯಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಿಲನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಆಸಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಸಕ್ತಿ ಕಡಿಮೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲೈಂಗಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮಿಲನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಇರುತ್ತದೆ; ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಕಡಿಮೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಪುರುಷನ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನೇ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪುವುದರ ಮೂಲಕ ಪುರುಷನ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಅಧೀನವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೈವಿಕ ಅಸಮ್ಮತಿಯು ಪುರುಷನಿಗೆ ಅಸಹಕಾರದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಜೈವಿಕ ಆಸಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಮಿಲನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡದವಿದೆ. ಇದು ಜೈವಿಕ ವಿರೋಧಿ ಸಂಗತಿ. ಇತ್ತೀಚಿನ ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಿನ ಇಂತಹ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಳವಾಗಿ ಮತ್ತು ಬಹಳ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿವೆ. ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಈ ಕವಿತೆಯ ಮೇಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ 'ನೂರು ನೂರು ಕಣ್ಣುಗಳಲಿ ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣಗಳ ತುಂಬಿ ಗರಿಬಿಚ್ಚಿ ಕುಣಿವ ನವಿಲಿನ ಗುಟ್ಟು ಈ ನೆಲದ ಹಾಡಾಗಬೇಕು' ಎಂಬ ಉಪಮೆಯನ್ನು ತರಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಮಿಲನಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನೊಳಗೆ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಹೊರಗೆ ಹೇಳಲಾಗದ, ಮತ್ತು ಹೇಳದಿರಲಾಗದ ಮೂಲ ತುಡಿತವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ತನ್ನ ಒಳತುಡಿತವನ್ನು ಹೊರಹಾಕುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ.

ಅತ್ಯಾಚಾರ, ದುರಾಚಾರ, ಮಾನಭಂಗ, ಶೀಲಭಂಗ . .
ಭರಿಸಬಹುದೆ ಹೆಂಗೂಸುಗಳು ಇಂತಹ ಪದಭಾರವನು
'ದೇಹ ಮಾರುವುದ ಕಾನೂನುಬದ್ಧಗೊಳಿಸಿ' . . ಯಾರೋ
ಕೂಗುತ್ತಾರೆ
ಮಾರುವ 'ಮಾರಿ' ಹೊಕ್ಕಿದ್ದು ನಿನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆಯೇನಲ್ಲ
'ಪತಿಗಳೆನ್ನನು ಮಾರಿ ಧರ್ಮಸ್ಥಿತಿಯ ಕೈಗೊಂಡರು'
ಎಂದು ಪಾಂಚಾಲಿ ಒರಲಿದಷ್ಟೇ,
ಚಂದ್ರಮತಿ ಹರಾಜು ಕಟ್ಟೆಯಲಿ ನಿಂತಷ್ಟೇ ಹಳೆಯದು

. . . .

ಆದರೂ ಮಾರಬಹುದೆ ನೀವು ಅವಳ ಘನತೆಯನು

ಕಟ್ಟುಪಾಡಿಲ್ಲದೆ ಕಟ್ಟಿಹಿಡಿವ ತಾಯ್ತನದ ಮಮತೆಯನ್ನು?[೫೧]

ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆಯು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿ ನಡೆಸಲಾಗುವ ಅತ್ಯಾಚಾರ, ದುರಾಚಾರ, ಮಾನಭಂಗ ಮತ್ತು ಶೀಲಭಂಗ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲ; ಅವು ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿರುವ ಪದಭಾರಗಳೂ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿಸಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು. ಅಂತಹ ಪದ ಬಳಕೆಯ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಪಮಾನಗೊಳಿಸುವ, ಅನೈತಿಕಗೊಳಿಸುವ ಪುರುಷರ ದರ್ಪ ಕಡಿಮೆಯೇನಲ್ಲ. ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗುರಿ ಮಾಡುವ, ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೊಣೆ ಮಾಡುವ ದೃಷ್ಟಿ ಪುರುಷನದ್ದು. ಪುರಾಣ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದ ಸತ್ಯ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ತಾನು ನಂಬಿದ ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಚಂದ್ರಮತಿಯನ್ನೇ ಮಾರಿದ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಪಣಕ್ಕಿಟ್ಟು ಪಾಂಡವರು ಸೋತುಹೋದರು. ಆ ಮೂಲಕ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿದರು. ಸ್ವಾಭಿಮಾನ, ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತನೆಯು ಪುರಾಣ, ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗಿರುವ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ದೊಡ್ಡ ವಿಷಾದವಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ 'ಮಾರುವ 'ಮಾರಿ' ಹೊಕ್ಕಿದ್ದು ನಿನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆಯೇನಲ್ಲ' ಎಂದು ತುಂಬು ವಿಷಾದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಈ ರೀತಿಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕು ಎಂಬುದು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲ ತುಡಿತ.

ಒಂದು ಕಡೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಪರವಾಗಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಸೂಳೆ' ಎಂದು ಹೀಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆ ಎಂದು ಮೂದಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಯನ್ನು ಕಾನೂನುಬದ್ಧಗೊಳಿಸಿ ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಂಗ್ಯ. ಈ ಕ್ರೂರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆ ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ 'ಚಂದ್ರಮತಿ ಹರಾಜು ಕಟ್ಟೆಯಲಿ ನಿಂತಷ್ಟೇ ಹಳೆಯದು' ಎಂದು ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಥೆಯಿಂದ ಕವಿತೆ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೆಟ್ಟಿನಿಲ್ಲಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ತೋರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾಣ, ಮಹಾಭಾರತ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಸೆಕ್ಸ್ ಮಾರ್ಕೆಟ್ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದು ಕಡೆ ತಂದು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ; ಮಹಿಳೆ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಅದರಿಂದ ಹೊರಬರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಿತೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಮಾರಬಹುದು. ಚಂದ್ರಮತಿ, ದ್ರೌಪದಿಯರದು ಅದೇ ಕಥೆಯಾಯಿತು. ಈ ಕಾಲದ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯ ಮಾರಾಟ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಕವಿತೆಯು ಇನ್ನಷ್ಟು ಆಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಕೇಳುತ್ತಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಭೌತಿಕ ಶರೀರವನ್ನು ಮಾರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವಳ ಘನತೆಯನ್ನು ಮಾರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರತಿ ಸವಾಲನ್ನು ಕವಿತೆ ಎಸೆಯುತ್ತಿದೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣಿಗಿರುವ ತಾಯ್ತನದ ಮಮತೆಯನ್ನು ಮಾರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವ ಜೈವಿಕವಾದ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದೆ. ಇವನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ.

ಎಲ್ಲವೂ ಇದ್ದ ಹಾಗೇ ಇರಲಿ
ಹಣೆಯ ಮೇಲಿನ ಗೆರೆಗಳು
ಸೀರೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ನೆರಿಗೆಗಳು
ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಹುಟ್ಟು
ರಟ್ಟು ಮಾಡಲಿ.
ಈಗಲೂ ನನಗೆ ನೀಟಾಗಿ
ಸೀರೆ ಉಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ
ಹಾಗೆಯೇ ನನಗೆ ನಿಜವಾಗದ
ನಲ್ಲನನ್ನು ಕೂಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.[೫೨]

ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಆಯಾಮಗಳು ಹಲವು. ಈ ಹಿಂದಿನ ಕವಿತೆಯೊಂದು ಮಿಲನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಅದೇ ಸಂವೇದನೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಕವಿತೆ ಮೇಲಿನದು. ಆಧುನಿಕ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಸೀರೆ ಉಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಉಡುಗೆ ಮತ್ತು ಉಡುಪು ಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರ ಅಪೇಕ್ಷೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ ಕೂಡ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಭೀಪ್ಸೆ. ಇದನ್ನು ಬಹಳ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆ. ಹೌದು; ಈಗಲೂ ನನಗೆ ನೀಟಾಗಿ, ಸರಿಯಾಗಿ ಸೀರೆ ಉಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನನಗೆ ನಿಜ ಎನಿಸದ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕನಲ್ಲದ ನಲ್ಲ ನನಗೆ ಬೇಡ; ಆತನನ್ನು ಕೂಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ. ಪುರುಷರು ಮಹಿಳೆಯರ ಬಾಹ್ಯ ಉಡುಪಿನ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನಮತವನ್ನು ಎತ್ತಿದರೆ, ಹೆಣ್ಣು ಅಂತರಂಗದ

ಬಯಕೆಯಾದ 'ಕೂಡು'ವುದರ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಭಿನ್ನಮತವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ.

ಯಾರು ಹೇಳಿದರಿವರ ಆದರ್ಶವೆಂದು
ಇಂತಹ ಗಂಡನು ಬೇಡ ಏಳು ಜನ್ಮಕು
ಎನ್ನುತಲೇ ಮಣ್ಣ ಸೇರಿದರು ಸೀತೆಯರು
ಸೀತೆ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ[೨೩]

ರಾಮಾಯಣದ ಶ್ರೀರಾಮನನ್ನು ಆದರ್ಶ ಪುರುಷ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಳು ಸೀತೆ. ಸೀತೆಯು ಶ್ರೀರಾಮ ಎಲ್ಲಾ ಷರತ್ತುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವಳು. ಅವಳನ್ನು ಕಾಡಿಗೆ ಅಟ್ಟಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದಾಗ, ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಹದಿನಾಲ್ಕು ವರ್ಷ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ವನವಾಸದ ಜೀವನ ನಡೆಸಿದವಳು. ಮತ್ತೆ ಅವಳನ್ನು ನಾಡಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಾಗ ಆ ಸೀತೆಗೆ ಅಗ್ನಿಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದನು. ಸೀತೆ ಅದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಳು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದವನನ್ನು ಆದರ್ಶ ಪುರುಷ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಗಂಡಸಿನ ಎಲ್ಲಾ ಷರತ್ತುಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವವರು ಸೀತೆಯರಾಗಬಹುದೇ? ಎಂಬ ಬಹಳ ಗಂಭೀರವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕವಿತೆ ಎತ್ತುತ್ತಿದೆ.

ಕಾಡಿಗೆ ಅಟ್ಟುವ ಮತ್ತು ಬೆಂಕಿಗೆ ನೆಗೆಸುವ ಗಂಡಸರು ಬೇಡ ಎಂಬುದು ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಏಳು ಜನ್ಮಕೂ ಇಂತಹ ಗಂಡನು ಬೇಡ ಎನ್ನುತಲೇ ಮಣ್ಣ ಸೇರಿದರು ಸೀತೆಯರು' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಸೀತೆಯರಂತಹವರ ಇಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಕವಿತೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಮುಂದುವರಿದು 'ಸೀತೆ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ' ಎಂಬ ಆಶಾಭಾವನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಗಂಡಸಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಅಧೀನವಾಗಿ ಹೋಗುವ ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಎಲ್ಲಾ ಆಜ್ಞೆಗಳನ್ನೂ ಪರಿಪಾಲಿಸುವ ಮನೋಧರ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಹೆಣ್ಣಿನದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಗಂಡಸು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೇಳುವ ಸೀತೆಯರು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಶಯದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಇದು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಪ್ರೀತಿ-ಪ್ರೇಮಗಳು ಇಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ಖಾಸಗಿ ಸಂಗತಿಗಳು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯವರು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದರೆ, ಅಸಮಾಧಾನ, ಅಸಹನೆ ಮತ್ತು ಕೋಪತಾಪಗಳು ಏಳುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬರ ಪ್ರಿಯತಮನನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಪ್ರೇಮಿಸಿದರೆ ದಂಡಿಸುವ ಕೆಲಸವೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕೆಲಸವನ್ನು ಗಂಡೂ ಮಾಡಬಹುದು; ಹೆಣ್ಣೂ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಗಂಡು ಮಾಡಿದರೆ ಅವನಿಗೆ ರಿಯಾಯಿತಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಮಾಡಿದರೆ ಅವಳಿಗೆ ದಂಡಿಸುವುದು ಗ್ಯಾರಂಟಿ. ಈ ತಾರತಮ್ಯ ಯಾಕೆ ಎಂದು ಈ ಕವಿತೆ ಕೇಳುತ್ತಿದೆ.

ನನ್ನಂತಹವನ್ಯಾರೋ ನಿನ್ನಿನಿಯಳ ಕಚ್ಚಿದನೆಂದು
ದಂಡಿಸಲು ನಿಂತಿದ್ದಿಯಲ್ಲಾ
ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ದಂಡ ಹಿಡಿದು ನಿಂತ ಮಹಾರಾಯ
ಮಾನವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ನಾವು
ಯೋಚಿಸುವ ನಿಮ್ಮವರಲ್ಲಿ ಮೈ ತುಂಬ
ವಿಷವಿರುವವರು ಎಷ್ಟು ಜನ?
ನಾನೋ ಬರೀ ನೀರು ಹಾವು[೫೪]

'ನಾವು ಮಾನವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ದಂಡಿಸಲು ಬರುವ ಮೊದಲು ಪುರುಷರಾದ ನೀವು ಸ್ವಲ್ಪ ಯೋಚಿಸಿನೋಡಿ, ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಪುರುಷರಲ್ಲಿ, ಮೈಯಲ್ಲಿ ವಿಷ ಇರುವವರು ಎಷ್ಟು ಜನ ಇಲ್ಲ? ಅಂದರೆ ಇಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇರುವ ಪುರುಷರು ವಿಷದ ಹಾವುಗಳೇ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ತೀರ್ಮಾನ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಇದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದೂಷಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮೈಯಲ್ಲಿ ವಿಷ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ವಿಷ ಇಲ್ಲದ ಬರಿಯ ನೀರ ಹಾವು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ಆಶಯ. ನೀರ ಹಾವಿಗೆ ವಿಷ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಹಾವು ಇರಬಹುದು; ಆದರೆ ಅದು ವಿಷ ಇರದ ಹಾವು ಎಂಬ ಉಪಮೆಯನ್ನು ತರುವುದರ ಮೂಲಕ ಕವಿತಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾವಿನ ಉಪಮೆಯ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಸಮಯೋಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತನೆ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ಹುಟ್ಟಿ, ಒಂದು ಇರುವಂತಹದಲ್ಲ. ಅದು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ದಮನಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ. ಈ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿತನವೇ ಅದರ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ಕವಿತೆಯು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

ಹಬ್ಬಿಸಿದ್ದೇನೆ
ಜಗದಗಲಕ್ಕೂ ನನ್ನ ಟೊಂಗೆಗಳನ್ನು
ಭೂಮಿಯಾಳಕ್ಕೂ ನನ್ನ ಬೇರುಗಳನ್ನು
ಮತ್ತೆ
ನೀವು
ನನ್ನ ಎಲ್ಲಿ ಹೊಸಕಿ ಹಾಕುವಿರಿ ಹೇಳಿ?

ಮತ್ತೆ ಚಿಗುರುತ್ತೇನೆ

ಮತ್ತೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತೇನೆ

ಮತ್ತೆ ಹರಡುತ್ತೇನೆ[೫೫]

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಕೆಲವು ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹೊಸಕಿ ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚಾರ್ವಾಕರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಹೊಸಕಿ ಹಾಕಲಾಯಿತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಚಾರ್ವಾಕ ಚಿಂತನೆ ಭೌತಿಕವಾಗಿತ್ತು. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಸತ್ಯದ ಪರವಾಗಿತ್ತು. ಅನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನತೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಇತ್ತು. ಆ ಶಕ್ತಿ ಅದಕ್ಕೆ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಮುಂದೆ ಬದುಕದಂತೆ ಹೊಸಕಿ ಹಾಕಲಾಯಿತು. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಈ ದೇಶದಿಂದಲೇ ಹೊರಗೆ ಓಡಿಸಲಾಯಿತು. ಅದೂ ಕೂಡ ಅನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತನೆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದ ಭಾಗವಾದ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಹಬ್ಬಿಸಿದ್ದೇನೆ ಜಗದಗಲಕ್ಕೂ ನನ್ನ ಟೊಂಗೆಗಳನ್ನು. ಭೂಮಿಯಾಳಕ್ಕೂ ನನ್ನ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಇಳಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಮತ್ತೆ ನೀವು ನನ್ನ ಎಲ್ಲಿ ಹೊಸಕಿ ಹಾಕುವಿರಿ ಹೇಳಿ?' ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಹಾಗಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಚಿಗುರುತ್ತೇನೆ, ಮತ್ತೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತೇನೆ, ಮತ್ತೆ ಹರಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಕವಿತೆ ಸವಾಲು ಹಾಕುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸವಾಲು ಹಾಕುವ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಹೊಸಕಿ ಹಾಕಬಹುದಾದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ 'ಗರತಿ' ಎಂದು, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ 'ಸೂಳೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ಕೂಡ ಹಚ್ಚಲಾಗಿರುವ ಹೆಸರುಗಳಷ್ಟೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅಸಮಾಧಾನವಿದೆ; ಆಕ್ರೋಶವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಬತ್ತಲಾದವರೆಲ್ಲ ಸೂಳೆಯರಲ್ಲ ಸೀರೆಯುಟ್ಟವರೆಲ್ಲ ಗರತಿಯರಲ್ಲ

ಮರೆಯಲಾದೀತೆ ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣದ ಕಥೆ ಗೋಪಿಕಾ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಟ್ಟೆ

ಕದ್ದ ವ್ಯಥೆ

ಇದು ನನ್ನ ದೇಹ ನನ್ನ ದಾಹ ಮುಚ್ಚುವುದು ಬಿಚ್ಚುವುದು ನನ್ನ ತೀಟೆ

ಸೀರೆಯೊಳಗಿನ ಸುಳಿ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದು ಕಾಣದ ಕಡೆಗೆ

ಆಗಬೇಕೇ ನಾನು ಬೇಟೆ[೫೬]

ಗೋಪಿಕಾ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಟ್ಟೆ ಕದ್ದು ಅವರನ್ನು ಬೆತ್ತಲಾಗಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಆ ಬಗ್ಗೆ

ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂದು ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಉಡುಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಏರುಪೇರು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ ಸಮಾಜ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಗೂಬೆ ಕೂರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಕೋಪವಿದೆ; ಆಕ್ರೋಶವಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. 'ಇದು ನನ್ನ ದೇಹ ನನ್ನ ದಾಹ ಮುಚ್ಚುವುದು ಬಿಚ್ಚುವುದು ನನ್ನ ತೀಟೆ' ಎಂದು. 'ಸೀರೆಯೊಳಗಿನ ಸುಳಿಯು ಕಾಣದ ಕಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ನಾನು ಬೇಟೆ ಆಗಲಾರೆ ಎಂದು ಸವಾಲು ಹಾಕುತ್ತಿದೆ ಕವಿತೆ. ಈ ಮೂಲಕ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತನ್ನ ಕೈಗೊಂಬೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪುರುಷ ಧೋರಣೆಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಎಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಆಕೆಗೆ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ನಿರ್ಬಂಧವೇ. ಆಕೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿರ್ಬಂಧವಾದರೆ, ಸೇರಿದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ನಿರ್ಬಂಧ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಈ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆಕೆ ಹೆಣ್ಣಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ಕವಿತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

ಒಳ್ಳೆಯವನ ಮಗಳಾದ್ದಕ್ಕೆ
ಕಣ್ಣು ಬಾಯಿ ಎರಡು ಮಾತ್ರ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೆ
ಒಳ್ಳೆಯವನ ಹೆಂಡಿರಾದ್ದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಬೇಕಾಯ್ತು
ಉಲ್ಲಾಸದ ಸಕಲ ಸೌಲಭ್ಯ ಎಷ್ಟು ದಿನ ನೆಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಿ
ತೋರಿಕೆಯ ತುಳಿಸಿವನ?[೬೭]

ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಬಾಯಿ ಎರಡನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ತಾನು ನೋಡಬೇಕು ಎನಿಸಿದವರನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ನೋಡಲು ಅವಳಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಮಾತಾಡಬೇಕು ಎನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಆಕೆ ಮಾತಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆಕೆಯ ಬಾಯಿ ಕಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗಂಡನ ಮನೆ ಸೇರಿದ ಮೇಲೆ, ಕಣ್ಣು, ಬಾಯಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಉಲ್ಲಾಸದ ಸಕಲ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನೂ ಕಟ್ಟಬೇಕಾಯ್ತು' ಎಂಬ ವ್ಯಥೆಯನ್ನು ಕವಿತೆಯ ಸಾಲು ಸಾರುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಇರುವ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ. ಆದರೆ ಈ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿ, ಕವಿತೆ ತಾನು ವಿರಮಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ, 'ತೋರಿಕೆಯ ತುಳಸಿ ವನದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ದಿನ ನೆಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಿ?' ಎಂಬ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ತುಳಸಿ ಗಿಡಕ್ಕೆ ಚಲನೆ ಎಂಬುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಪೂಜನೀಯ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರ ಕಟ್ಟೆಗೇ ಬದ್ಧಳಾಗಿ ಇರಲಾರೆ ಎಂಬ ಸವಾಲು ಬಹಳ ಗಂಭೀರವಾದುದು.

ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಾನು ಏನಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಸಹಜ ಬಯಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಸೆಗಳು, ಕನಸುಗಳು ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳು ಹೊರಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗದಂತೆ ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಈ ನಿರ್ಬಂಧಗಳ ವಿರುದ್ಧವೇ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಳಗಿನ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ನದಿಯಾಗಬೇಕು

ಅಣೆಕಟ್ಟುಗಳ ಗೋಡೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಕಣ್ಣೀರಿಡದ

ಕಣಿವೆ ಕಂದರಗಳ ಕೊರೆದು

ಕಾಡುಮೇಡುಗಳಲ್ಲಿ ಜಲಪಾತವಾಗಿ

ಸೊಕ್ಕಿ ಧುಮ್ಮಿಕ್ಕುವ ಬ್ರಹ್ಮಪುತ್ರೆಯಾಗಬೇಕು

ಹೆಣ್ಣಾಗಬೇಕು

ಮೊಲೆಕಟ್ಟಿನ ಬಿಗಿತ, ಬಣ್ಣಗಳ ಸೋಗು, ಮೂಗುತಿಯ ಭಾರ

ಕಾಲಂದಿಗೆಗಳ ಬೇಡಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದ

ಸಾಗರದ ಅನಂತತೆಯ, ಬೆತ್ತಲೆ ಮೈಗೆ ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡು

ಕಡಲ ಗಾಳಿ, ಅಲೆಗಳಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗಬೇಕು?[೫೮]

ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಎಂತಹ ಬಿಗಿ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿವೆ. ಸಹಜವಾಗಿ ಧುಮ್ಮಿಕ್ಕಿ ಹರಿಯಬೇಕಾದ ನೀರನ್ನು ಭದ್ರವಾಗಿ ಅಡ್ಡಗಟ್ಟಿ ತಡೆದಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ನೀರು ತನ್ನ ಹರಿಯುವ ಗುಣವನ್ನು, ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಹರಿಯಲು ಒಂದು ಚೂರು ಜಾಗ ಸಿಕ್ಕಿದರೂ ಸಾಕು ಒಮ್ಮೆಲೇ ಅದು ಧುಮ್ಮಿಕ್ಕಿ ಜೋರಾಗಿ ನೆಗೆಯುತ್ತಾ, ಆ ಕಡೆ ಈ ಕಡೆ ಅಪ್ಪಳಿಸುತ್ತಾ, ಮತ್ತ್ಯಾವ ತಡೆಗೂ ಸಿಗಲಾರದೆ ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಂತರಂಗದ ತುಡಿತಗಳಾದರೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ಇದೇ ರೀತಿಯವು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕವಿತೆಯ ಒಂದೊಂದು ಸಾಲೂ ಕೂಡ ಚಲನೆಯ ಕಡೆಗೇ ಆಸಕ್ತಿ ತಾಳಿದೆ. 'ನದಿಯಾಗಬೇಕು, ಅಣೆಕಟ್ಟುಗಳ ಗೋಡೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಕಣ್ಣೀರಿಡದ, ಕಣಿವೆ ಕಂದರಗಳ ಕೊರೆದು ಕಾಡುಮೇಡುಗಳಲ್ಲಿ ಜಲಪಾತವಾಗಿ ಸೊಕ್ಕಿ ಧುಮ್ಮಿಕ್ಕುವ ಬ್ರಹ್ಮಪುತ್ರೆಯಾಗಬೇಕು. ಹೆಣ್ಣಾಗಬೇಕು, ಮೊಲೆಕಟ್ಟಿನ ಬಿಗಿತ, ಬಣ್ಣಗಳ ಸೋಗು, ಮೂಗುತಿಯ ಭಾರ ಕಾಲಂದಿಗೆಗಳ ಬೇಡಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದ ಸಾಗರದ ಅನಂತತೆಯ, ಬೆತ್ತಲೆ ಮೈಗೆ ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡು ಕಡಲ ಗಾಳಿ, ಅಲೆಗಳಿಗೆ

ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗಬೇಕು' ಎಂದು ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಕವಿತೆಯ ಪ್ರತಿ ಸಾಲೂ ಕೂಡ ತಾನು ಆಗಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೇ ಆಸಕ್ತಿ ತಾಳಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇಡೀ ಕವಿತೆಯ ಶರೀರವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಆಗಬೇಕಾದುದನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿದಿರುವುದು; ಮತ್ತೊಂದು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಡೆತಡೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ತಾನು ಏನೆಲ್ಲಾ ಆಗಬೇಕು ಎಂದು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಇಡೀ ಕವಿತೆಗೇ ತಾನು ಏನಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ತೀವ್ರತೆ ಇದೆ. ಪದಗಳ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಜೋಡಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತೀವ್ರತೆ ಕಂಡರೆ, ಹೆಣ್ಣಿನೊಳಗೆ ಇನ್ನೆಂತಹ ತೀವ್ರತೆ ಇದ್ದೀತು ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ತಾನು ಈಗ ಏನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ಏನಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಹಂಬಲಿಸುವುದರಲ್ಲೆ, ಅದನ್ನು ಕನಸಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿರೋಧವಿದೆ.

ಗಂಡಸು ಹೆಂಗಸನ್ನು ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅನೇಕ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಆಡಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಈಗಲೂ ಆಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಮಹಿಳೆಯರು ಪುರುಷರ ಈ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಪುರುಷರು ಕುಣಿಸಿದಂತೆ ನಾವು ಕುಣಿಯಬಾರದು ಎಂದು ಆಶಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕೆಲವು ಮಹಿಳೆಯರ ಆಯ್ಕೆ ವಿಷಯ ಅಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ಇಡೀ ಮಹಿಳಾ ಸಮೂಹದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಈ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕವಿತೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಈಗಲೂ ಆಡಿಸಬಲ್ಲೆವು ಅಂತ ಎಣಿಸಿದ್ದರೆ ನೀವು

ಅವೇ ಅವೇ ಆಟಗಳನ್ನು ನಾವೂ ಆಡಿಸಬಲ್ಲೆವು

ಆಟದ ಕಾಲ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ

ಕಾಲುಗಳ ಗೆದ್ದು ಒಳಹಾಕಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ

ಅಂಗಳ ಎಂದೂ ಬರಡಾಗುವುದಿಲ್ಲ

ಹೊಸ ಆಟದ ನಿಯಮಗಳು ಸಿದ್ಧಗೊಂಡರೆ

ದಾಳಗಳೇ ಅದಲುಬದಲಾಗುತ್ತವೆ

. . . .

ಕಾಲರ್ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲೇ ಕಾಲವಿದೆ ಅಂತ ಬೀಗಿದರೆ

ಕತ್ತಿಗೆ ಟೈ ಬಿಗಿಯುವ ಕೈಗಳ ಸಮಯವಿನ್ನೂ ಮೀರಿಲ್ಲ'

'ಹೊಸ ಆಟದ ನಿಯಮಗಳು ಸಿದ್ಧಗೊಂಡರೆ ದಾಳಗಳೇ ಅದಲುಬದಲಾಗುತ್ತವೆ' ಎಂಬ ಗಂಭೀರವಾದ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಕವಿತೆ ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ.

ವರ್ತಮಾನ ತನ್ನ
ತಾ ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ
ಮೌನವಾಗಿ ತಪ್ಪುಗಳ ಸೇರಿಸುತ್ತಲೇ
ಮೌನವಾಗುತ್ತದೆ
ನಾವು
ಜಾಣರು
ಬುದ್ಧಿವಂತರು
ಮಾತುಗಾರರು
ಮಾತನಾಡುತ್ತಲೇ ಮೌನವ
ಜಾಡಿಸಿ ಒದೆಯುತ್ತೇವೆ
ಮೌನದ ಗೋರಿಯನ್ನು
ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ[೨೦]

ಚರಿತ್ರೆ, ಪರಂಪರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಪುರುಷನ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ಮೌನದಿಂದ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿವೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲೂ ಇದು ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಪುರುಷರ ಮಾತು ಮಹಿಳೆಯರ ಮೌನದ ಮೇಲೆ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮಾಡಿ, ಆ ಮೌನದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ದಮನಿಸಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೌನವು ಇನ್ನೂ ಮೌನವಾಗಿ ಪುರುಷರ ಮಾತಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿದೆ; ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಪುರುಷ ಸಮಾಜ ತನ್ನ ಮಾತನ್ನೇ ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ಅಸ್ತ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಮಹಿಳೆಯರ ಮೌನವನ್ನು ದುರುಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತನೆಗೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಈಗ ಇಡೀ ಮಹಿಳಾ ಸಮೂಹದ ಮುಂದಿರುವ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲು ಯಾವುದು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. 'ಮಾತನಾಡುತ್ತಲೇ ಮೌನವ ಜಾಡಿಸಿ ಒದೆಯುತ್ತೇವೆ, ಮೌನದ ಗೋರಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ'. ಯಾವ ಮೌನವು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಶಾಪವಾಗಿತ್ತೊ, ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿತ್ತೋ ಆ ಮೌನವನ್ನು ಜಾಡಿಸಿ ಒದೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದು ಸವಾಲೂ ಹೌದು; ಪ್ರತಿರೋಧವೂ ಹೌದು.

ಕೃಷ್ಣಾ !. . .
ಹಡೆದ ತಾಯಿ ಪಡೆದ ತಾಯಿ
ಇಬ್ಬರಿದ್ದೂ ತಿದ್ದಲಾಗಲಿಲ್ಲ ನಿನ್ನ
ಗೋವಿನೊಡನಿದ್ದೂ ಗೋವಿನಂತಾಗಲಿಲ್ಲ
ಸೀರೆ ಕದ್ದವನು ನೀನೆ
ಸೀರೆ ಕೊಟ್ಟವನೂ ನೀನೆ
ಕೈಮುಗಿವೆ ಕೃಷ್ಣಾ . . .
ಬೇಡ ನಿನ್ನ ಬೋಧನೆ
ನನ್ನ ಮಗ ಗೋಪಿ
ನಿನ್ನಂತಾಗದಿರಲಿ[೧]

ಪುರಾಣ ಭಂಜನೆ ಮಾಡುವುದು ಕನ್ನಡ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಧಾರೆ. ಪೆರಿಯಾರ್, ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ೭೦ರ ದಶಕದ ನಂತರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಇದರ ಪ್ರಭಾವ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಎಳೆ ಮೇಲಿನ ಕವನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ದೈವವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಸಂಕೇತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅದಮ್ಯವಾದ ಅಸಹನೆ ಇದೆ. ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಭಂಜನೆ ಮಾಡುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ; ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು, 'ಗೋವಿನೊಡನಿದ್ದೂ ಗೋವಿನಂತಾಗಲಿಲ್ಲ, ಸೀರೆ ಕದ್ದವನು ನೀನೆ, ಸೀರೆ ಕೊಟ್ಟವನೂ ನೀನೆ, ಕೈಮುಗಿವೆ ಕೃಷ್ಣಾ, ಬೇಡ ನಿನ್ನ ಬೋಧನೆ, ನನ್ನ ಮಗ ಗೋಪಿ ನಿನ್ನಂತಾಗದಿರಲಿ' ಎಂದು ಗೇಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಗೇಲಿ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕವೇ ಕೃಷ್ಣನ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಅಪಮಾನವನ್ನು ಹಸಿವನ್ನು
ಹೇಗೆಂದು ದೂಷಿಸಲಿ ನಾನು
ಅಪಮಾನವೇ ನನ್ನ ಒಡಹುಟ್ಟಿದೊಲುಮೆ
ಹಸಿವೆಯ ಬೆನ್ನೇರಿಯೆ ನಾ ಬೆಳೆದೆ

ಸೀತೆ ಸಾವಿತ್ರಿಯರೊಂದಿಗೆ ಆಟವಾಡಿದೆ
ಕರ್ಣ ಗಾಂಧಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಾಲು ಕೆರೆದೆ
ನಿದ್ದೆಗಣ್ಣಿನಲ್ಲೂ ಅಪಮಾನದುರುಳಿಗಾಗಿ
ಕಾಲಹಗ್ಗ ಹೊಸೆಯುತ್ತಿತ್ತು
ಅಜ್ಜನ ದೂದಿಯಿಂದ
ಹಸಿದ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಮುಂದೆ ಪೇರಿಸಿಟ್ಟ
ಸರಕಾರದ ಸಾಲಮೇಳದ ಹೋಳಿಗೆಯ ಸಾಲು
ಕೈಚಾಚಿದರೆ ಒಲೆಯೊಳಗೆ ಕಾಯಲಿಟ್ಟ
ಕೆಂಪು ಕಡಚಗಿಯ ಉದಾರದೇಣಿಗೆ ರಸೀದಿಯಲ್ಲಿದೆ
ಹೀನ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ
ನನ್ನದೇ ಬರೀ ಬರಿಮುಖ ಹೊತ್ತು
ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಮಾನವಂತರು
ಸೇರುವ ಡರ್ಬಾನಿನ ದರ್ಬಾರಿಗೆ[೨]

ವಾಸ್ತವದ ಕ್ರೂರಾತಿಕ್ರೂರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣ ಮಾಡುವುದೂ ಕೂಡ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಒಂದು ಜಾಯಮಾನ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಲಾಗಾಯ್ತಿನಿಂದಲೂ ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದ ವಾಸ್ತವ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ತಿರುಚಿ, ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವುದು, ಸತ್ಯವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟು, ಸುಳ್ಳನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ದೊಡ್ಡ ಕುತಂತ್ರ. ಕನ್ನಡದ ವೈಚಾರಿಕ ಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯದ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಈ ಬಚ್ಚಿಡುವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಳೆದು ತೋರಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಕೆಳಗಿನ ಕವಿತೆಯು ಈ ಮಾದರಿಗೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ.

ಹುಟ್ಟದು ಕವಿತೆ ಈ ಹೊತ್ತು ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ
ತಪೋನಂದನರು ಡರ್ಬಾನಿನ ದರ್ಬಾರಿನ ಕಡೆಗೆ
ಜಾತಿಕೂರಲಗಿನ ಮೇಲೆ ಅಲುಗದೆ ಮಲಗಿರುವ
ಪಂಚಮನ ರಕ್ತ ಸೋರುವ ಶಿಲುಬೆ ಹೊತ್ತು

. . . .

ಸುಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಸ್ವಾಮಿ

ನಮ್ಮನ್ನವರು ಬುರುಲಿಗಳಂತೆ

ಸ್ಮೃತಿ ವಿಸ್ಮೃತಿಗೊಳಗಾದ ಮನುಸಂಜಾತರು

ಮಾರ್ಜಾಲರು ಇಟ್ಟ ಬೋನಿನಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಇಲಿಯ ಸಂಕಟದಾಟ

ನೋಡುವಂತಿದ್ದರೆ ಬನ್ನಿರಿ

ಕರುನಾಡ ತಾಯಿಯ ಕಂಬಾಲಪಲ್ಲಿಗೆ

. . . .

ಧರ್ಮಾತ್ಮರಿವರು ನಾಯಿಯ ಕೂಡ ಸಿಂಹಾಸನ

ಹಂಚಿಕೊಂಡವರು ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ

ಮೇಲೆ ಮಲ ತಿನ್ನಿಸುವ ಪುಣ್ಯ ಪುರುಷರು ಪ್ರಾಥಃ ಸ್ಮರಣೀಯರು[೬೩]

ಜಾತಿ ಅಸಮಾನತೆಯ ಅಪಮಾನ, ತುಳಿತ, ಕಂಬಾಲಪಲ್ಲಿಯ ದಲಿತರ ಜೀವಂತ ದಹನ, ಡರ್ಬಾನಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಣಬೇಧದ ಕುರಿತು ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ಣಯ ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಕವಿತೆ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿಕಲ್ಪಟ್ಟ ಅಸಹಾಯಕ ಜೀವಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮತ್ತು ಜೀವಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿದೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಲೇ ಪರೋಕ್ಷ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಕಠೋರವಾದ, ಕ್ರೂರವಾದ ಮತ್ತು ದುರಂತಮಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯೂ ಕೂಡ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಷಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಆಳವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಮೊಳೆ ಹೊಡೆದವರ

ಮರೆಯಲು ಆಗು ನನ್ನಂತೆ

ನಿಲ್ಲದಿರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಆಸರೆಗೆ

ನಿಂತ ನೆಲವೆಲ್ಲವೂ ವಿಷ

ಈ ಸತ್ಯ ತಿಳಿದಿರಲಿ ನಿನಗೆ

ಶಿಲುಬೆ ಹೊತ್ತು

ನಡೆಯುತ್ತಿರು ಏಸುವಿನಂತೆ[೬೪]

ಗುಲಾಮಗಿರಿಯ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದಕ್ಕೆ ಏಸುಗೆ ಮೊಳೆ ಹೊಡೆದು ಶಿಲುಬೆಗೇರಿಸಲಾಯಿತು. ಶಿಲುಗೇರಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ಭೌತಿಕ ಘಟನೆ. ಆದರೆ ಆ ಘಟನೆ ಜರುಗಿದ ನಂತರವೂ ಅದು ಅಂದು ಸ್ಫುರಿಸಿದ ಸತ್ಯವು ಇಂದಿಗೂ ಅನುರಣಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಕ್ರೌರ್ಯವೇ ಇದ್ದೀತು; ಆದರೆ ಇಡೀ ಮಾನವ ಕುಲಕ್ಕೆ ಅದು ಕೊಟ್ಟ ಸಂದೇಶಕ್ಕೆ ಮೊಳೆ ಹೊಡೆದು, ಅದನ್ನು ಶಿಲುಬೆಗೆ ಏರಿಸಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ; ಅದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಕಾವ್ಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜಾಯಮಾನ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು, ಪರಂಪರೆಯನ್ನು, ಪುರಾಣವನ್ನು ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಕಾಣದಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಸ್ವರೂಪವೇ ಇದೆ. ಪ್ರತಿರೋಧದ ಕಾವ್ಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಇದು.

ಉಲ್ಲೇಖಗಳು :

೧. ಲೋಕೇಶ್ ಅಗಸನಕಟ್ಟೆ, ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ, ೧೯೯೯, ಪುಟ ೨೮೧

೨. ಲಲಿತಾ ನಾಯಕ್.ಬಿ.ಟಿ, ಬಿದಿರು ಮೆಳೆ ಕಂಟಿಯಲಿ, ೧೯೯೭, ಪುಟ ೧೦೨

೩. ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ ರೇಖೇದಾಟಿದವರು, ೧೯೯೧, ಪುಟ ೨೯

೪. ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಅಗಸನಕಟ್ಟೆ, ಬಂಡಾಯ ದಲಿತ ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೆ ವಿಚಾರವಾದಗಳ ಪ್ರಭಾವ, ೨೦೦೪, ಪುಟ ೧೭

೫. ಅದೇ, ಪುಟ ೪೧೮

೬. ಅದೇ, ಪುಟ ೪೧೯

೭. ಷರೀಫಾ.ಕೆ, ಮುಮ್ತಾಜಳ ಮಹಲು, ೨೦೦೧, ಪುಟ ೧೪

೮. ಸರಜೂ ಕಾಟ್ಕರ್(ಸಂ), ಕನ್ನಡ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ೨೦೧೨, ಪುಟ ೯೩

೯. ಪ್ರತಿಭಾನಂದ ಕುಮಾರ್, ಮುದುಕಿಯರಿಗಿದು ಕಾಲವಲ್ಲ, ೨೦೧೨, ಪುಟ ೧

೧೦ ಪ್ರತಿಭಾನಂದ ಕುಮಾರ್ ಅವರ ಆಯ್ದ ಕವಿತೆಗಳು, ಪುಟ ೯೪

೧೧ ಪ್ರತಿಭಾನಂದ ಕುಮಾರ್, ಮುನ್ನುಡಿ ಬೆನ್ನುಡಿಗಳ ನಡುವೆ, ೨೦೦೬, ಪುಟ ೧೭೧

೧೨. ಪ್ರತಿಭಾನಂದ ಕುಮಾರ್, ಮುನ್ನುಡಿ ಬೆನ್ನುಡಿಗಳ ನಡುವೆ, ೨೦೦೬, ಪುಟ ೫೦೩

೧೩. ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ.ಟಿ.ಬೇಗೂರು, ಮಹಿಳೆ, ಚರಿತ್ರೆ ಪುರಾಣ, ೨೦೧೪, ಪುಟ ೭೧

೧೪. ಪ್ರತಿಭಾನಂದ ಕುಮಾರ್, ಮುನ್ನುಡಿ ಬೆನ್ನುಡಿಗಳ ನಡುವೆ, ೨೦೦೬, ಪುಟ ೫೧೨

೧೫. ಪ್ರತಿಭಾನಂದ ಕುಮಾರ್, ಮುನ್ನುಡಿ ಬೆನ್ನುಡಿಗಳ ನಡುವೆ, ೨೦೦೬, ಪುಟ ೪೨೦

೧೬. ಷರೀಫಾ.ಕೆ, ಪಾಂಚಾಲಿ, ೨೦೦೦, ಪುಟ ೩೬

೧೭. ಷರೀಫಾ.ಕೆ, ಪಾಂಚಾಲಿ, ೨೦೦೦, ಪುಟ ೨೩

೧೮. ಷರೀಫಾ.ಕೆ, ಪಾಂಚಾಲಿ, ೨೦೦೦, ಪುಟ ೦೨

೧೯. ಷರೀಫಾ.ಕೆ, ಪಾಂಚಾಲಿ, ೨೦೦೦, ಪುಟ ೦೮

೨೦. ಷರೀಫಾ.ಕೆ, ಪಾಂಚಾಲಿ, ೨೦೦೦, ಪುಟ ೨೧

೨೧. ಷರೀಫಾ.ಕೆ, ಪಾಂಚಾಲಿ, ೨೦೦೦, ಪುಟ ೧೯

೨೨. ಷರೀಫಾ.ಕೆ, ಮುಮ್ತಾಜಳ ಮಹಲು, ೨೦೦೧, ಪುಟ ೩೨

೨೩. ಷರೀಫಾ.ಕೆ, ಮುಮ್ತಾಜಳ ಮಹಲು, ೨೦೦೧, ಪುಟ ೩೧

೨೪. ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ಕಾಡು ಲಿಲ್ಲಿ ಹೂವುಗಳು, ೨೦೦೬, ಪುಟ ೨೫

೨೫. ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ಕಾಡು ಲಿಲ್ಲಿ ಹೂವುಗಳು, ೨೦೦೬, ಪುಟ ೨೧೨

೨೬. ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ಕಾಡು ಲಿಲ್ಲಿ ಹೂವುಗಳು, ೨೦೦೬, ಪುಟ ೨೪೫

೨೭. ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ಕಾಡು ಲಿಲ್ಲಿ ಹೂವುಗಳು, ೨೦೦೬, ಪುಟ ೨೧೯

೨೭. ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ಕಾಡು ಲಿಲ್ಲಿ ಹೂವುಗಳು, ೨೦೦೬, ಪುಟ ೧೦೦

೨೮. ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ಕಾಡು ಲಿಲ್ಲಿ ಹೂವುಗಳು, ೨೦೦೬, ಪುಟ ೨೧೯

೨೯. ರೂಪ ಹಾಸನ, ಒಂದಿಷ್ಟು ಹಸಿಮಣ್ಣು, ೨೦೦೦, ಪುಟ ೨

೩೦. ರೂಪ ಹಾಸನ, ಒಂದಿಷ್ಟು ಹಸಿಮಣ್ಣು, ೨೦೦೦, ಪುಟ ೩

೩೧. ರೂಪ ಹಾಸನ, ಒಂದಿಷ್ಟು ಹಸಿಮಣ್ಣು, ೨೦೦೦, ಪುಟ ೨೭

೩೨. ರೂಪ ಹಾಸನ, ಒಂದಿಷ್ಟು ಹಸಿಮಣ್ಣು, ೨೦೦೦, ಪುಟ ೨೯

೩೩. ರೂಪ ಹಾಸನ, ಒಂದಿಷ್ಟು ಹಸಿಮಣ್ಣು, ೨೦೦೦, ಪುಟ ೩೧

೩೪. ರೂಪ ಹಾಸನ, ಬಾಗಿಲಾಚೆಯ ಮೌನ, ೨೦೦೫, ಪುಟ ೫

೩೫. ರೂಪ ಹಾಸನ, ಬಾಗಿಲಾಚೆಯ ಮೌನ, ೨೦೦೫, ಪುಟ ೧೭

೩೬. ರೂಪ ಹಾಸನ, ಬಾಗಿಲಾಚೆಯ ಮೌನ, ೨೦೦೫, ಪುಟ ೩೪

೩೭. ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದ, ಜ್ವಲಂತ, ೧೯೭೯, ಪುಟ ೯

೩೮. ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದ, ಜ್ವಲಂತ, ೧೯೭೯, ಪುಟ ೫

೩೯. ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದ, ಜ್ವಲಂತ, ೧೯೭೯, ಪುಟ ೨೭

೪೦. ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ ರೇಖೆ ದಾಟಿದವರು, ೧೯೯೧, ಪುಟ ೨೫

೪೧. ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ ರೇಖೆ ದಾಟಿದವರು, ೧೯೯೧, ಪುಟ ೨

೪೨. ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ ರೇಖೆ ದಾಟಿದವರು, ೧೯೯೧, ಪುಟ ೬

೪೩. ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ ರೇಖೆ ದಾಟಿದವರು, ೧೯೯೧, ಪುಟ ೪೪

೪೪. ರಜಿಯಾ.ಡಿ.ಬಿ, ಮಡಿಚಿಟ್ಟ ಕೌದಿ, ೨೦೧೦, ಪುಟ ೩

೪೫. ರಜಿಯಾ.ಡಿ.ಬಿ, ರಜಿಯಾವರ ಕವಿತೆಗಳು, ೨೦೧೦, ಪುಟ ೭೯

೪೬. ಲಲಿತಾ ನಾಯಕ್.ಬಿ.ಟಿ, ಬಿದಿರು ಮೆಳೆ ಕಂಟಿಯಲಿ, ೧೯೯೭, ಪುಟ ೧೬೩

೪೭. ಲಲಿತಾ ನಾಯಕ್.ಬಿ.ಟಿ, ಬಿದಿರು ಮೆಳೆ ಕಂಟಿಯಲಿ, ೧೯೯೭, ಪುಟ ೩೮

೪೮. ಲಲಿತಾ ನಾಯಕ್.ಬಿ.ಟಿ, ಬಿದಿರು ಮೆಳೆ ಕಂಟಿಯಲಿ, ೧೯೯೭, ಪುಟ ೧೨೪

೪೯. ಲಲಿತಾ ನಾಯಕ್.ಬಿ.ಟಿ, ಬಿದಿರು ಮೆಳೆ ಕಂಟಿಯಲಿ, ೧೯೯೭, ಪುಟ ೧೩೫

೫೦. ಅನುಪಮಾ.ಎಚ್.ಎಸ್, ಕಾವ್ಯ ಬೋಧಿ, ೨೦೧೪, ಪುಟ ೨೫

೫೧. ಅದೇ, ಪುಟ ೩೮

೫೨. ಅದೇ, ಪುಟ ೫೨

೫೩. ಅದೇ, ಪುಟ ೭೯

೫೪. ಅದೇ, ಪುಟ ೭೧

೫೫. ಅದೇ, ಪುಟ ೭೬

೫೬. ಅದೇ, ಪುಟ ೮೯

೫೭. ಅದೇ, ಪುಟ ೧೩೧

೫೮. ಅದೇ, ಪುಟ ೧೪೯

೫೯. ಸಬಿತಾ ಬನ್ನಾಡಿ(ಸಂ), ಅವಳ ಕವಿತೆ ೨೦೧೫–೧೬, ೨೦೧೭, ಪುಟ ೧೯೫

೬೦. ಸಬಿತಾ ಬನ್ನಾಡಿ(ಸಂ), ಅವಳ ಕವಿತೆ ೨೦೧೫–೧೬, ೨೦೧೭, ಪುಟ ೩೪

೬೧. ಸಬಿತಾ ಬನ್ನಾಡಿ(ಸಂ), ಅವಳ ಕವಿತೆ ೨೦೧೫–೧೬, ೨೦೧೭, ಪುಟ ೧೭

೬೨. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಎಸ್. ಘಂಟಿ, ಬೆಲ್ಲದಚ್ಚು ಮತ್ತು ಇರುವೆ ದಂಡು, ೨೦೦೫, ಪುಟ ೪

೬೩. ಅದೇ, ಪುಟ ೬

೬೪. ಅದೇ, ಪುಟ ೧೦

ಅಧ್ಯಾಯ ಆರು

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ ಆರು

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಗಳು

ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನೆರವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಮಾಡಬಹುದು. ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕವಿಗಳ, ಕಲಾವಿದರ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತಿಗಳ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹಾಗೂ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಪ್ರಭಾವಿಸಬಹುದು; ನಿಯಂತ್ರಿಸಲೂಬಹುದು. ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ತತ್ವಗಳು, ವರ್ಗ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು, ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಹುದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಾಗೂ ಕೌಟುಂಬಿಕೇತರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳೂ ಕಾವ್ಯ ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆ ಪಂಪನ ಕಾಲದ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಮಟ್ಟದ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಲೇ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಂತರದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಮಟ್ಟದ ವಸ್ತು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಕಣ್ಣೆದುರಿನ ಕಡುವಾಸ್ತವಗಳು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುಗಳಾದವು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲೆಲ್ಲಾ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದುದು ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮ ಎಂದರೆ ಕಾವ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಆಪ್ತವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮಹಿಳೆಯರ ಎಲ್ಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವಾಗ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನುಭವ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಅವರು ಪಟ್ಟ ಬವಣೆಗಳು ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೇ ತನ್ನಿಡೀ ಜೀವನವನ್ನು ಸವೆಸುತ್ತಿದ್ದು ತನ್ನೊಳಗಿನ ನೋವು, ಆತಂಕ, ತನಗಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಶೋಷಣೆ

ಎಲ್ಲವನ್ನು ಬರಹದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಹೊರಟಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಸಮಾಜ ಒಡ್ಡಿದ ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕಗಳು, ಆದೆಷ್ಟೋ ಕಹಿಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿ, ಮೀರಿ ಇಂದು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿರುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಕಾವ್ಯವು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಸಮಾಜ ಅಪೇಕ್ಷೆಪಡುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಣ್ಣು ಬರೆದರೆ ಅದನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮಾಜ ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಭಾಷೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತವೇ ಆದ ಕಾರಣ ಪುರುಷರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸ್ವಾನುಭವಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಲು ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಬೇಕಾದ ತೊಡಕು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಜೈವಿಕ ಪರಿಸರದ ಭಿನ್ನತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವಗಳು ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಭಾಷೆ ಮಹಿಳೆಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದುದಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಎಚ್. ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಅವರು "ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಬೇಕೆಂದು ಎಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಿಲಿಯನ್ ಡಾಲರ್ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ದಕ್ಕುವ ಗಂಡಸರು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಕನ್ನಡವೇ ಶೃಂಗಾರವಾದರೂ ಅಷ್ಟೇ ವಾತ್ಸಲ್ಯವಾದರೂ ಅಷ್ಟೇ ಕೋಪ ತಾಳಿದರೂ ಅಷ್ಟೇ ಅವರಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಭಾಷೆಯು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊಲೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಓದುವ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ, ಕಲಿಸುವ ಗುರುಗಳಾಗಿ, ಮೆಚ್ಚುವ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಭಾಷೆಗಳ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯೇ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದುವರೆದು ನಾವು ಕೊಂಚ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮದು ಪದಗಳಲ್ಲ; ಅವು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು"[೧] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಶಿಲ್ಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಅದರ ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕವಾದುದು. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ತನ್ನ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜ ಎಂಬುದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಅನ್ಯಾಯ, ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಿದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಸಮಾನತೆಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಸಮಾಜ ಎಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದರು. ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತನೆಯು ಸಮಾಜವನ್ನು ಪುರುಷ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಶೋಷಣೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತನೆಗೆ ಸಮಾಜವು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದೆ.

ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯ ಹಲವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಳಗಿನ ಅಂತರಂಗದ ತುಡಿತ ತುಮುಲಗಳನ್ನು ಇದು ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿದೆ; ಅವಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಗಿರುವ ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ಆಳವಾಗಿ ಎದುರಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾಗಿವೆ. ಈ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಅಧ್ಯಯನಯೋಗ್ಯವಾದುದು.

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯ ಎನಿಸುವಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಕೇವಲ ವಾಚ್ಯವೇ ಇದರ ಜೀವಾಳವೇನಲ್ಲ. ವಾಚ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿದ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ವಿಡಂಬನೆ, ವಿಷಾದ, ಸ್ವಗತ, ಸಂಬೋಧನೆ ಈ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನಡೆದಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದು.

ಭಾಷೆ

ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಭಾಷೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧ ಇರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಕಲೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಲಯದ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಚರ್ಚೆ. ಇದು ಕ್ರಿಸ್ತ ಪೂರ್ವದಿಂದಲೂ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್, ಪ್ಲೇಟೊ ಮುಂತಾದವರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರು ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಇದನ್ನು ಬೇರೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದೆ. ಇನ್ನು ಇತ್ತೀಚಿನ ನವ್ಯೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೇ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳಿದ, 'ಭಾಷೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಲೋಕವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯ ಹೊಸ ರೂಪ ಎಂಬಂತೆ ನವ್ಯೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ನಾವು ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡುವುದು, ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ. ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅರಿಯವುದು ಎಂದರೆ, ಅದನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರಿಯವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದರಿಂದಲೇ 'ದೃಷ್ಟಿಯಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿ' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯು ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವುದೇ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಕೂಡ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ ಕೂಡ.

ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯ ನೆಲೆಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿದರೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ. ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು, ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು – ಹೀಗೆ ಮೂರು ಸ್ತರಗಳು ಸಾಧ್ಯ. ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದ ಹೊಸ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಾವ್ಯವು ತನ್ನ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಬಾರದು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕವಿತೆಯಂತೂ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು, ಆಶಯಗಳು ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೂ ಕೂಡ, ತಾನು ಏನನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಹತ್ತಾರು ಸಲ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಕೆಲವು ಕವಿತೆಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೇ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಅಂತಹ ಕೆಲವು ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಳಗಿನ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ತಾಯ್ನುಡಿಯ ಅಡವಿಟ್ಟು

ಪರದೇಶಿಯಾಗಿ

ಹೊರದೇಶ ಭಾಷೆ ಕಡ ತಂದವರು

ನಾವು ಕೊಡುತಲೆಯ

ಪರಶುರಾಮ್

ಬರೆದರೆ ತಾಯ್ನುಡಿಲ್ಲೇ ಬರೆಯಬೇಕು ಎಂಬುದು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲ ತುಡಿತ. ತಾಯ್ನುಡಿಗೆ ಸಹಜ ಅನುಭವದ ಪಸೆ, ಒರತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಲಯ, ಗೇಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೆತ್ತ ತಾಯಿ ತನ್ನ ಹಾಲುಣ್ಣುವ ಕೂಸಿಗೆ ತೊದಲು ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಲಾಲಿ ಪದಗಳು ಅವಳ ಭಾಷೆಯವೇ, ಅವಳ ನುಡಿಯವೇ. ಅವನ್ನು ಹೊರದೇಶದ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಕಡ ತರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಲುಣ್ಣುವ ಕೂಸು ಬೇಬಿ ಸಿಟಿಂಗ್ ಸೇರಿದರೆ ತಕ್ಷಣ ಅಲ್ಲಿ ಪರದೇಶಿ ಭಾಷೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಭಾಷೆ ಕಡ ತಂದುದು. ಅದಕ್ಕೆ ತಾಯ್ನುಡಿಯ ಪಸೆ ಇಲ್ಲ; ಆರ್ದ್ರತೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು, ತಾಯಿಯರಿದ ಹುಟ್ಟಿರುವ ತಾಯಿಯರ ಕಾವ್ಯವೂ ಹೌದು. ಹಾಗಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ, ಹೊರದೇಶದಿಂದ ಕಡ ತರುವ ಪರದೇಶಿ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ

ಭಿನ್ನಮತವಿದೆ: ವಿರೋಧವಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಕವಿತೆಯ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸಿರುವುದು ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೇ ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮಿತಿ ಏನೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕವಯಿತ್ರಿಯರೂ ಕೂಡ ಕವಿತೆಯ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯ, ಅತಿ ವಾಚ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕವಿತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆಯೇನೋ ಎನಿಸುವಂತಹ ಕವಿತೆಗಳೂ ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಜೀವಗಳು ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಪ್ರದೇಶ, ವರ್ಗ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರ ನೋವು ಒಂದೇ, ಅವರ ಸಂಕಟ ಒಂದೇ, ಅವರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಿಂಸೆ ಒಂದೇ, ಅವರು ಪಡುತ್ತಿರುವ ಪಾಡು ಒಂದೇ. ಅವರ ಸಿಹಿ ಕಹಿ ಅನುಭವಗಳೂ ಒಂದೇ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಹೆಣ್ಣು ಜಾಗತಿಕವಾದುದು. ಅದು ಜಗತ್ತಿನ ಹೆಣ್ಣು ಭಾಷೆ. ಅದು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣು ಜೀವದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಳಗಿನ ಪದ್ಯವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ಕಲ್ಲು ದೇವರುಗಳ ಹಾಗೆ
ಹೆಣ್ಣು ಜೀವಗಳೆಲ್ಲಾ
ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ
ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ. ಬಂಧಿಸಿಟ್ಟ
ಗುಡಿ ಗುಂಡಾರು ಮನೆ ಮಠ
ಮಸೀದಿ ಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿ
ಶಬ್ದಸೂತಕವಿಲ್ಲದ ಮಾತುಗಳಿಗೆ
ಅರ್ಥಗಳ ಭಾರವಿಲ್ಲ
ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪರಾಕುಗಳ
ಹಿಮ್ಮೇಳವಿಲ್ಲ
ನಿತ್ಯ ನಿರಂತರ ಮಂತ್ರಘೋಷಗಳ
ಕಿಚ್ಚಿನಲಿ ಬೆಂದು
ಚಿನ್ನದಂತೆ ನಿಗಿನಿಗಿಸುತ್ತವೆ
ಮಣ್ಣಲ್ಲಿ ಹೂತಿಟ್ಟರೂ[೩]

ಹೆಣ್ಣು ಜೀವಗಳನ್ನು ಮಣ್ಣಲ್ಲಿ ಹೂತಿಟ್ಟರೂ ಅವರು ಬೆಂಕಿಯಲಿ ಬೆಂದು ಚಿನ್ನದಂತೆ ನಿಗಿನಿಗಿಸುತ್ತವೆ. ಚಿನ್ನವು ನಿಗಿನಿಗಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸುಡಲೇಬೇಕು. ಅದು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸುಡದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಳಪು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನುಭವಗಳಾದರೂ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದುಬರುವ ಚಿನ್ನದಂತೆಯೇ ಸರಿ. ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದು ಬರುವ ಅನುಭವಗಳು ಪ್ರದೇಶವಾರು ಬೇರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವಾರು ಮತ್ತು ಜಾತಿವಾರು ಬೇರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ. ಹಾಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಜೀವಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಗುಡಿ, ಗುಂಡಾರು, ಮನೆ, ಮಠ, ಮಸೀದಿ ಮತ್ತು ಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಿ ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅವರು ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರ ನೋವು–ನಲಿವು, ಅವರ ಸಂಕಟ–ಸಂತಸ ಒಂದೇ. ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಜಾತಿ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರ ನೋವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಅವರ ಸಂಕಟ ಮತ್ತು ಸಂತಸಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಾವ್ಯ ನೋವಿನ ಕಾವ್ಯ ಆದಾಗ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಾವ್ಯ ಸಂಕಟದ ಕಾವ್ಯ ಆದಾಗ, ಅದು ನೋವಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಕಟದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೆಣ್ಣು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ತನ್ನ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನದಾದ ಹೆಣ್ಣು ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಮತ್ತು ತನ್ನದಲ್ಲದ ಗಂಡು ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಎರಡೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಗಂಭೀರವಾದ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಕೆಲವು ಕವಿತೆಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸಿವೆ. ಅಂತಹ ಒಂದು ಕವಿತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ಗಂಡುಕೊಂಡು ಕೂಡಿ ಬಳಸಿದ

ಸಾಲಂಕೃತ ಗುಲಾಮಿ

ಭಾಷೆಗೆ ಹುಲಿಯುಗುರು ಕೋರೆಹಲ್ಲು

ಅದೃಶ್ಯದ ನಂಜು

ಮರುಭೂಮಿಯ ಧಗೆ ಅಗ್ನಿಯ ಹೊಗೆ

ಬೆಟ್ಟದಂತೆ ಅದರ ನೆರಳು

ತುಸು ಬದಲಾದರೂ

ಇಲಿ ಹಿಡಿಯುವ ಬೆಕ್ಕಿನ ರಕ್ಕು

ಕಾಂಚಾಣದ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಹಣೆಗೆತ್ತಿಕೊಂಡ

ಶೀಲದೆತ್ತರ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಕುಗ್ಗದಂತೆ

ಆಳುವ ಭೋಗಿಸುವ ಸಾವಿರದ ಸೊಕ್ಕು[೪]

ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಗಂಡಸಿನ ಭಾಷೆ ಕೊಂಡುದು ಮತ್ತು ಕೂಡಿ ಬಳಸಿದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ ಆ ಭಾಷೆಗೆ ಹುಲಿಯ ಉಗುರು ಇದೆ, ಕೋರೆಯ ಹಲ್ಲು ಇದೆ. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ನಂಜೂ ಕೂಡ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನೀರೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಅಲ್ಲಿ ಸದಾ ಧಗೆಯೋ ಧಗೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಂತಿಂತಹ ಧಗೆ ಅಲ್ಲ; ಅದು ಬೆಂಕಿಯ ಹೊಗೆಯಂತಹ ಧಗೆ.

ಗಂಡು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಲು ವಾಚ್ಯ ಮೀರಿದ ಅನುಭವದ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿತೆಗೆದಂತಿರುವ ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಛಲ ಹೂಡಿ ತಡಕಾಡಿದರೆ

ಹೂತಿಟ್ಟ ಬೀಜವೇ ಮೊಳೆವಂತೆ

ಗಂಡು ಹೆತ್ತ ಭಾಷೆಯ ಒಳಗೆ

ಪಿಂಡದ ಕಾಳ ಹೆಕ್ಕುವ

ಕಾಗೆಗಳ ಬರ್‍ರೆಂಬ ಹಾರುವ ಸದ್ದು[೫]

ಗಂಡಿನ ಭಾಷೆಯೊಳಗೆ ಪಿಂಡದ ಕಾಳುಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕುವ ಕಾಗೆಗಳಿವೆ; ಅವು ಬರ್‍ರೆಂದು ಹಾರುವ ಸದ್ದೂ ಕೂಡ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಗಂಡಿನ ಭಾಷೆಯು ಸಮಾಧಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಷ್ಟೊಂದು ಆರ್ದ್ರತೆಯ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಕವಿತೆ ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಅದು ಹೂತಿಟ್ಟ ಬೀಜದಂತಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾದರೆ ಛಲ ತೊಡಬೇಕು; ಛಲ ತೊಟ್ಟು ತಡಕಾಡಬೇಕು. ಆಗ ಗಂಡು ಭಾಷೆಯ ರೂಪ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಭಾಷೆಗೆ ಹುಲಿಯ ಉಗುರು ಮತ್ತು ಕೋರೆಯ ಹಲ್ಲು ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಕವಿತೆಯು ಇಲ್ಲಿ, ಆ ನಂಜಿನ ಆಚೆಗಿನ ಮತ್ತೊಂದು ಲೋಕವನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ.

ಕವಿತೆಯ ಮುಂದಿನ ಸಾಲುಗಳು ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇನ್ನೂ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿವೆ.

ಹೆಣ್ಣಿಗಾದರೂ ಭಾಷೆಯೆ ಮೂಲ ಸೆರೆ

ನಾಲಗೆ ಹೃದಯದ ಇಚ್ಚೆ

ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗದೆ ನೆಟ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಯಲಿ

ಮೀರುವುದಿದ್ದರೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬ

ಕಾಯವನೆ ಮೀರುವ ಮನಸಿನ ತವಕ

ಬಚ್ಚಿಟ್ಟ ಬಿಡುಗಡೆಯೆ ಆತ್ಮದ ಗೆಯ್ಮೆ[೬]

ಗಂಡಸಿನ ಭಾಷೆ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲ; ಅದೊಂದು ಪುರುಷ ಮನೋಧರ್ಮ. ಅದು ಯಾವತ್ತೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹಂಗಿಸುವ, ದೂಷಿಸುವ ಮತ್ತು ಅವಹೇಳನ ಮಾಡುವ ಭಾಷೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೇ ಮಹಿಳಾ ಭಾಷೆಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ಭಿನ್ನಮತವಿದೆ; ಅಸಹನೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಆಕ್ರೋಶವಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಗಂಡು ತನ್ನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಯೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲ ಸಲ್ಲದ ಆರೋಪಗಳನ್ನು ಹೊರಿಸಿದೆ. ಅಪಮಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಆಕೆಯ ನಿಜ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವನ್ನೇ ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿದೆ. ಇದೇ ಕವಿತೆಯ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ;

ನಾಯಿಯ ಅಗೆಯುವ ಕೆಲಸ

ಅವ್ವನೆಂದರೆ ಅವ್ವ

ಮಗಳೆಂದರೆ ಮಗಳು

ಮಡದಿಯೆಂದರೆ ಮಡದಿ

ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವಳು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವಳು

ಗೆಣೆಗಾರ್ತಿ, ಸೂಳೆ, ಜೋಗತಿ

ಭಾಷೆಯ ಹಾಸಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ

ಚಾಚಿದ ಜನ್ಮಜನ್ಮದ ಭಂಗಿ[೭]

ಹೌದು; ಗಂಡು ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ತನ್ನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಯೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಧೋಗತಿಗೆ ತಳ್ಳಿದ್ದಾನೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇಲ್ಲಸಲ್ಲದ ಕೆಟ್ಟ ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಹೆಸರುಗಳು ಕೇವಲ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲ; ಅವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಟ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ತುಂಬಿದ ಅಸಹನೆ ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸರಳೀಕರಿಸದೆ ಅತ್ಯಂತ ಗಾಂಭೀರ್ಯವಾಗಿ ತನ್ನ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆ ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆ.

ಗಂಡಸಿನ ಭಾಷೆಯ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತು ಗಂಡಸಿನ ಭಾಷೆಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ಭಾಷೆಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ತಾಯಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು, ಹೆಣ್ಣು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ದೈನಂದಿನ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರೆಗೆ ಗಂಡು ಭಾಷೆಯ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಇದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಾತಾಡಿದರೆ ಗಂಡು ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಮಾತಾಡಬೇಕಾದ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ತೊಡಕು ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವವರು ಗಂಡು ಭಾಷೆಯ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಹೆಣ್ಣು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ದಮನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಥೆಯೂ ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ದಲಿತರೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮದಲ್ಲದ ದಲಿತೇತರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆರೂ ಕೂಡ ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ತೊಡಕನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ತಾನು ಹುಟ್ಟಲು ಹೆಣಗುತ್ತಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಗಂಡು ಭಾಷೆಯ ಮಿತಿಗಳನ್ನೂ, ಅದರ ಅಪಾಯಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ.

ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ ಮತ್ತು ಇರಬೇಕು ಎಂಬ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಎದುರಾಗಿದೆ. ಇದರ ಒಳಸುಳಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿರುವ ಕೆಳಗಿನ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ಭಾಷೆ ಚಪಾತಿ ಹಿಟ್ಟಿನ ಹಾಗೆ

ಲಟ್ಟಿಸಿದರೆ ಗುಂಡಗಿರಬೇಕು

ಅಥವಾ ಮೂರು ಮೂಲೆ

ಬೇರೆ ಆಕಾರವೇ ಬಾರದು ಅದಕ್ಕೆ

ಹೌದು; ಭಾಷೆಯು ಚಪಾತಿ ಹಿಟ್ಟಿನ ಹಾಗೆ; ಅದೂ ಕಲಸಿ ಇಟ್ಟ ಚಪಾತಿ ಹಿಟ್ಟಿನ ಹಾಗೆ. ಕಲಸಿ ಇಟ್ಟಿರುವ ಯಾವುದೇ ಹಿಟ್ಟು ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮುಂದೆ ಅದನ್ನು ಯಾವ ರೂಪಕ್ಕಾದರೂ ಬದಲಾಯಿಸಬಹುದು. ಕಲಸಿ ಇಟ್ಟಿರುವ ಹಿಟ್ಟಿನಿಂದ ರೊಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು, ದೋಸೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಇನ್ನೂ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಿಟ್ಟು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ಮೂಲ ವಸ್ತು; ಅಥವಾ ಅದು ಕಚ್ಚಾ ವಸ್ತು. ಈ ಮೂಲ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಕಚ್ಚಾ ವಸ್ತು ಅದರ ಅಂತಿಮ

ರೂಪವಲ್ಲ; ಅದು ಅದರ ಅಂತಿಮ ಹಂತವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

ಭಾಷೆ ಚಪಾತಿ ಹಿಟ್ಟಿನ ಹಾಗೆ. ಲಟ್ಟಿಸಿದರೆ ಗುಂಡಗಿರಬೇಕು. ಈ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಚಪಾತಿ, ಹಿಟ್ಟು ಮತ್ತು ಲಟ್ಟಿಸುವುದು. ಈ ಮೂರೂ ಕೂಡ ಅಡಿಗೆ ಮನೆಯ ಒಳ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹಿಟ್ಟನ್ನು ಕಲಸುವುದು ಮತ್ತು ಲಟ್ಟಿಸುವುದು ಅಡಿಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಲಟ್ಟಿಸುವವರು ಬಹುತೇಕ ಮಹಿಳೆಯರು. ಕವಿತೆಯು ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವವನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರಿಗಿರುವ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದನ್ನು ಲಟ್ಟಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂರು ಮೂಲೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಬೇರೆ ಆಕಾರವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ಇದೆ. ಲಟ್ಟಿಸುವುದು, ಗುಂಡಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಮೂರು ಮೂಲೆ ಇವು ವಾಚ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ತರದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವು ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಂಕೇತವೂ ಹೌದು. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಎಂಬುದು ಕಾವ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿ. ಕಾವ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂಬುದು ಭಾಷೆಯ ಸೃಷ್ಟಿ. ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲುಗಳ ಕವಿತೆಯು ತನ್ನ ವಿವಿಧ ಸ್ತರದ ಅರ್ಥವಿಸ್ತಾರಗಳಿಂದ ಬಹುಮುಖೀ ನೆಲೆಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದೆ.

ಹಿಟ್ಟು, ಚಪಾತಿ ಮುಂತಾದುವು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿವೆ. ಹಿಟ್ಟು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರ. ಅದರಿಂದ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಚಪಾತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಜಂಗಮ. ಸ್ಥಾವರವೆಂಬ ಹಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಜಂಗಮವೆಂಬ ಚಪಾತಿಯಾಗಿ ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಿಟ್ಟನ್ನು ಚಪಾತಿಯಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದು, ಅದನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಹೊಸದೊಂದು ರೂಪಿಸುವುದು ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿರುವ ಕೌಶಲ್ಯ. ಇದನ್ನು ಕೇವಲ ಅಡಿಗೆ ಮನೆಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಕೆಲಸ ಎಂದು ಸರಳೀಕರಿಸಬಾರದು. ಅದೊಂದು ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಹಿಟ್ಟು ಮತ್ತು ಚಪಾತಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಿಟ್ಟು ಮತ್ತು ಚಪಾತಿಯ ರೂಪಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಮತ್ತೊಂದು ಕವಿತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ಹಿಟ್ಟಿಗೆ ಹದವಾಗಿ ನೀರು ಬಿದ್ದರೆ

ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಂತಹ

ಆಕಾರ ಕೊಡಬಹುದು

ಹಸ್ತದಲ್ಲಿ ತಿಕ್ಕಿ ಮೆತ್ತಗೆ ನಾದಿ

ಒತ್ತಿ ಗುಂಡು ಕಟ್ಟಿ

ಎರಡೂ ಬದಿ ಹಿಟ್ಟಿನಲದ್ದಿ

ತುಸು ಲಟ್ಟಿಸಿ

ಒಳಹೊರಗಿನ ಪದರಿಗೆಲ್ಲ

ಬೆಣ್ಣೆ ಸವರಿ ಮಡಿಚುತ್ತ

ತಳದಲ್ಲಿ ಮಣೆ

ಮೇಲೆ ಲಟ್ಟಣಿಗೆ

ಮಧ್ಯೆ ತ್ರಿಕೋನ

ಮಾಯೆಯಂತೆ ಗೋಲವಾಗುವುದು

ಇತ್ತ ಮಣೆಗೂ ಅಂಟದೆ

ಅತ್ತ ಲಟ್ಟಣಿಗೂ ಹಿಡಿಯದೆ

ಮೈದಾಳಿದ್ದು

ಯಾವ ಭೂ ಭಾಗದ್ದೂ ಆಗಬಹುದು'

'ಹಿಟ್ಟಿಗೆ ಹದವಾಗಿ ನೀರು ಬಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಂತಹ ಆಕಾರ ಕೊಡಬಹುದು' ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಮತ್ತು ಧ್ವನಿಯುಕ್ತವಾದ ಸಾಲು. ಇಲ್ಲಿ ಹಿಟ್ಟು ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುಭವ ಎಂದು ಓದಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಹಾಗೆಯೇ ನೀರು ಎಂಬುದನ್ನು ಭಾಷೆ ಎಂದು ಓದಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಹಿಟ್ಟೆಂಬ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ನೀರೆಂಬ ಭಾಷೆ ಹದವಾಗಿ ಬಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಂತಹ ಆಕಾರ ಕೊಡಬಹುದು. ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಾವ್ಯವನ್ನೊ, ಕವಿತೆಯನ್ನೊ ಕಟ್ಟಬಹುದು ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹಿಟ್ಟನ್ನು ಅನುಭವವನ್ನಾಗಿ, ನೀರನ್ನು ಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವುದು ತುಂಬ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಹೌದು, ಹಿಟ್ಟು ಅನುಭವವೇ, ಭಾಷೆಯು ನೀರೇ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನೀರು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅದು ಹಿಟ್ಟನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸದಿದ್ದರೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಹದವಾಗಿ ಬೀಳದಿದ್ದರೆ, ಅದು ಕವಿತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಲಾರದು. ಕೇವಲ ಹಿಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಚಪಾತಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಾಗೆಯೇ ಕೇವಲ ನೀರಿನಿಂದಲೂ ಚಪಾತಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಟ್ಟು ಮತ್ತು ನೀರು ಹದವಾಗಿ ಮಿಳಿತವಾಗಬೇಕು; ಆಗ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಕಾರ ಕೊಡಬಹುದು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ

ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಒಟ್ಟಿಗಿಟ್ಟು ನೋಡಿರುವ ಸ್ವರೂಪ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಯಾವದೇ ಕವಿತೆಯ ಹುಟ್ಟಿನ ಹಿಂದೆ, ಅದರ ರಚನೆಯ ಹಿಂದೆ ಈ ರೀತಿಯ ಎರಡದಲ್ಲದ ಒಟ್ಟಿಗಿರುವ ಸಂಯುಕ್ತ ಜೋಡಣೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ಕವಿತೆಯ ಮುಂದಿನ ಸಾಲುಗಳು ಇನ್ನೂ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿವೆ. ಈ ಸಾಲುಗಳು ಮೇಲುಸ್ತರದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ, ಅವುಗಳ ಧ್ವನ್ಯಾರ್ಥದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮದ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ತರದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ನಿಜವಾದ ಕವಿತೆ ಹೀಗೆ ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. 'ಹಸ್ತದಲ್ಲಿ ತಿಕ್ಕಿ ಮೆತ್ತಗೆ ನಾದಿ, ಒತ್ತಿ ಗುಂಡು ಕಟ್ಟಿ, ಎರಡೂ ಬದಿ ಹಿಟ್ಟಿನಲದ್ದಿ, ತುಸು ಲಟ್ಟಿಸಿ, ಒಳಹೊರಗಿನ ಪದರಿಗೆಲ್ಲ, ಬೆಣ್ಣೆ ಸವರಿ ಮಡಿಚುತ್ತ. .' ಈ ಸಾಲುಗಳು ಭೌತಿಕ ನೆಲೆಯ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅರ್ಥವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕವಿತೆಯ ಕವಿತಾಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲಿಗೇ ವಿರಮಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕವಿತೆಯ ಮುಂದಿನ ಸಾಲುಗಳು ತಾನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವ ಪದಗಳ ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕ ಆಯಾಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅರ್ಥಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಮುಂದಿನ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ತಳದಲ್ಲಿ ಮಣೆ

ಮೇಲೆ ಲಟ್ಟಣಿಗೆ

ಮಧ್ಯೆ ತ್ರಿಕೋನ

ಮಾಯೆಯಂತೆ ಗೋಲವಾಗುವುದು

ಇಲ್ಲಿ 'ತಳದಲ್ಲಿ ಮಣೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದಾದರೆ, 'ಮೇಲೆ ಲಟ್ಟಣಿಗೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ಪುರುಷನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಮುಂದಿನ ಸಾಲುಗಳು ಇದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. 'ತ್ರಿಕೋನ', 'ಗೋಲ' ಮತ್ತು 'ಮಾಯೆ' ಇವು ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಇಡೀ ಕವಿತೆ ಜಡವಾದ ವಸ್ತುಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ಆಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಆಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡನ್ನು ಕೇವಲ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲೋ ಅಥವಾ ಜಡವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೋ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅವರಿಬ್ಬರಿರಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಒಯ್ದು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಿದೆ. ಮೂಮದಿನ ಸಾಲುಗಳು ಇದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಇತ್ತ ಮಣೆಗೂ ಅಂಟದೆ

ಅತ್ತ ಲಟ್ಟಣಿಗೆಗೂ ಹಿಡಿಯದೆ

ಮೈದಾಳಿದ್ದು

ಯಾವ ಭೂ ಭಾಗದ್ದೂ ಆಗಬಹುದು

'ಯಾವ ಭೂ ಭಾಗದ್ದೂ ಆಗಬಹುದು' ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಇದು ಸಂದರ್ಭಮುಕ್ತವಾದುದು ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಮುಕ್ತವಾದುದು ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೌದು; ಕವಿತೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸಲು ಆಸಕ್ತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಕಾಲಬದ್ಧವೂ ಅಲ್ಲ; ಸ್ಥಳಬದ್ಧವೂ ಅಲ್ಲ. ಇದು ಯಾವ ಭೂ ಭಾಗದ್ದೂ ಆಗಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿಯ ಚರ್ಚೆಯ ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರ ಯಾವುದೆಂದರೆ, ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಯು ಹದವಾಗಿ ಬರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಕವಿತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೇ, ಅತ್ತ ಮಣೆಗೂ ಅಂಟದೆ, ಇತ್ತ ಲಟ್ಟಣಿಗೆಗೂ ಹಿಡಿಯದೆ, ಅದು ಯಾವ ಭೂಭಾಗದ್ದೂ ಆಗಬಹುದು ಎಂಬ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ.

ಕವಿತೆ ಕಟ್ಟಲು ಅನುಭವ ಬೇಕು; ಅದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಭಾಷೆ ಬೇಕು. ಅನುಭವ ಇದ್ದು ಭಾಷೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕವಿತೆ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಇದ್ದು ಅನುಭವ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಕವಿತೆ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಕವಿತೆಗೂ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ. ಹಾಗೆಂದು ಕವಿತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭದ ಮಾತಲ್ಲ. ಕವಿತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು, ಕವಿತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಒಂದು ಸವಾಲು; ಅದೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕೌಶಲ್ಯದ ಕೆಲಸ. ಅದು ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಬೆಳಕನ್ನು ಹುಡುಕಿದಂತೆ ಮತ್ತು ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲನ್ನು ಹುಡುಕಿದಂತೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕವಿತೆ ಹುಟ್ಟಲು ಮತ್ತು ಕವಿತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಇಂತಹದ್ದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇರಬೇಕು ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಎಂತಹದ್ದೋ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂತಹದ್ದೋ ಕವಿತೆ ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವ ಕೆಳಗಿನ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕಣ್ಣು ಕಟ್ಟಿ ರಾಜ್ಯವಾಳುವ

ಅಂಧಕಾಸುರನ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿ

ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ತಡವರಿಸುತ್ತಾ

ಬೆಳಕಿಗಾಗಿ ತಡಕಾಡಿ

ಹೊಡೆತ ತಿನ್ನುವ

ಬಡಪಾಯಿಗಳ ನೋಡಿ

ಕವಿಗೋಷ್ಠಿಗೊಂದು ಕವಿತೆ ಬರೆಯುತ್ತೇನ್

ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆಳುವವನು ಕುರುಡನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಪ್ರಜೆಗಳ ಪಾಡೂ ಕೂಡ ಕುರುಡುತನವೇ ಆಗಿದೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕತ್ತಲು ಆವರಿಸಿದೆ. ವಾಸ್ತವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಅಂಧಕಾಸುರನ ಪ್ರಜೆಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕಿಂಚಿತ್ ಬೆಳಕಿಗಾಗಿ ತಡಕಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೊಡೆತ ತಿನ್ನಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬಡಪಾಯಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿತೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಹಾಗಾಗಿ ಕವಿಗೋಷ್ಠಿಗಾಗಿ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಎದುರಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

ಕವಿತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಅಥವಾ ಬರೆಯುವುದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಸವಾಲಿನ ಕೆಲಸ ಹೌದು. ಅದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಕವಿತೆ ರಚನೆಯ ಕೆಲಸ ಎಂದರೆ ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದು ಪ್ರವಾಹದ ವಿರುದ್ಧವೇ ಈಜಿದಂತೆ. ಲೋಕ ಏನು ಹೇಳುತ್ತದೋ ಅದನ್ನೇ ಕವಿತೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾಂತ್ರಿಕ ಕೆಲಸ; ಮುಗ್ಧ ಕೆಲಸ. ಅದರಿಂದ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಕವಿತೆ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಲೋಕಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ, ಅದರ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವುದು, ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದು, ಕವಿತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಸವಾಲಿನ ಕೆಲಸ.

ಕವಿತೆಯು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದೆ, ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಇವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗಿ ನಂಬುವ ಕೆಲವರಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಗಂಭೀರವಾದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ದೃಷ್ಟಿಯಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಇದನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೋ, ನಾವು ಹೇಗೆ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೋ ಹಾಗೆ ಲೋಕ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾವು ನೋಡುವ ನೋಟ ಮುಖ್ಯ, ನಾವು ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿ ಮುಖ್ಯ. ಕವಿತೆ ಬರೆಯುವವರಿಗೆ ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು, 'ಸೂರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಬರೆದರೆ ಅದು ಕವಿತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಲೋಕ ಯಾವುದನ್ನು ಇದು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೋ, ಅದನ್ನು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದ ಕವಿತೆ ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅದು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಳಗಿನ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಲೋಕ

ಯಾವುದು ಹೌದು ಎಂದಿದೆ

ಅದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಕವಿತೆ
ಯಾವುದು ಅಲ್ಲವೆಂದು
ಹೇಳಿದೆಯೋ
ಅದನ್ನು ಹೌದೆನ್ನುವುದು ಕವಿತೆ
ಹಡೆಯುವುದರಲ್ಲಿದೆ ಪಡೆಯುವುದು
ಹಡೆಯದೆ ಪಡೆಯುವ
ಲೋಕ ವಂಚನೆಗೆ
ನಾಚುವುದು ಕವಿತೆ
ಮಗು
ಮನುಜನ ತಂದೆ
ತಾಯಿ ಬದುಕ ಕಾಯುವ
ನಿಯತ್ತಿನ ನಾಯಿ ದೇವರು
ತಾಯಿ ನಿಷ್ಠೆಗೆ
ಶರಣೆನ್ನುವುದು ಕವಿತೆ"

ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪು ಪಡೆದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಇದೆ, ವಿಡಂಬನೆ ಇದೆ, ಸಂಬೋಧನೆ ಇದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಬೋಧನೆ ಬರುವುದು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ. ಹೇಳುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತಪಡಿಸಲು, ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಲು, ಸೂಚನೆ ಕೊಡಲು, ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಡಲು, ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸಲು ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಇದರ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡದ ವಚನಗಳು ಈ ಮಾದರಿಗೆ ಬಹಳ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಅದರಲ್ಲೂ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬೋಧನೆಯ ರೂಪಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲಿನ ಆದಿ ಕವಿ ಪಂಪನ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳೂ ಕೂಡ ಸಂಬೋಧನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿವೆ. 'ನೆನೆಯದಿರು ಅಣ್ಣಾ . . . ' ಈ ಮುಂತಾದ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮುಂದಿನ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಬೋಧನೆಯ ರೂಪ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ಅಥವಾ ಕೇಳುಗರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ಇಚ್ಛೆ ಇದ್ದಾಗ, ಅದನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ಒತ್ತಾಯ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಗತ್ಯ ಇದ್ದಾಗ ಸಂಬೋಧನೆಯ ರೂಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೆ

ತನ್ನೊಳಗಿನ ತುಡಿತ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಯಾರಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯು ಮಾತ್ರ ಅದರ ಏಕ ಮಾತ್ರ ಮಾಧ್ಯಮವಾದಾಗಲೂ ಕವಿತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಂಬೋಧನೆಯ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಸ್ವಗತದ ಮಾದರಿಗಿಂತ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಇದನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ನೋಡು ಮಗಳೇ ನೀನು ಈಗ ದೊಡ್ಡವಳು

ಅಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನೂರೆಂಟು ಕಣ್ಣುಗಳು

ಎತ್ತದಿರು ರೆಪ್ಪೆಗಳ ಕೆಂಡವಾಗಿ ಸುಡುವುವು

ಕಂಡ ಕಂಡವರೊಡನೆ ಸುಮ್ಮನೆ ನಗದಿರು.....

......

ನಕ್ಕರೇನಾದೀತು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಒಗೆದಳು

....

ನಕ್ಕು ನೋಡು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಬಸಿರು

ಮುಂದೆ ಬಂದಾಗ ಜಗವು ನೋಡಿ ನಗುತ್ತದೆ

ಹೇಳಿದಷ್ಟು ಕೇಳೇ[೨]

ತಾಯಿಯು, ಮಗಳಿಗೆ ನಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಆಪ್ತತೆಯಿಂದ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಮದುವೆ ಮನೆಗೆ ಹೊರಟಿರುವ ಮಗಳಿಗೆ ತಾಯಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಮದುವೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನೂರೆಂಟು ಕಣ್ಣುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ, ಹಾಗಾಗಿ ನೀನು ಕಣ್ಣ ರೆಪ್ಪೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಬೇಡ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಕಣ್ಣುಗಳು ನಿನ್ನನ್ನು ಕೆಂಡವಾಗಿ ಸುಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಂಡಕಂಡವರೊಡನೆ ಸುಮ್ಮಸುಮ್ಮನೆ ನಗಬೇಡ ಎಂಬ ನೀತಿಬೋಧನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಮಗಳು 'ನಕ್ಕರೇನಾದೀತು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಒಗೆ'ಯುತ್ತಾಳೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿ ತಾಯಿ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ ಎಂತಹವರನ್ನೂ ದಂಗು ಬಡಿಸುವಂತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತಾಯಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. 'ನಕ್ಕು ನೋಡು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ, ಬಸಿರು ಮುಂದೆ ಬಂದಾಗ, ಜಗವು ನೋಡಿ ನಗುತ್ತದೆ, ಹೇಳಿದಷ್ಟು ಕೇಳೇ' ಎಂಬ ಸಾಲು ಮಗಳಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಮಾತಾಗಿದೆ, ನೀತಿಬೋಧೆಯಾಗಿದೆ, ತಾಯಿಯ ಅನುಭವದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯ ಮಾಗಿದ ಅನುಭವ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದ್ದರೆ; ಏನೇನೂ ತಿಳಿಯದ, ಏನೇನೂ ಅನುಭವ ಇಲ್ಲದ ಮಗಳ ಅನುಭವ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ. ತಾಯಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಮಗಳು ಕೇಳದೇ ಹೋದಾಗ, ತಾಯಿ ಕೋಪಗೊಂಡು, 'ಹೇಳಿದಷ್ಟು ಕೇಳೇ' ಎಂದು ಗದರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಬೋಧನೆಯ ರೂಪವಿದೆ; ಮತ್ತು ಸಂಭಾಷಣೆಯ ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಕವಿತೆಯೊಂದು ಹೀಗೆ ಸಂಬೋಧನೆಯ ರೂಪ ಪಡೆಯವುದು ಮತ್ತು ಸಂಬೋಧನೆಯಿಂದ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡು, ಅದು ಸಂಭಾಷಣೆಯ ರೂಪ ಪಡೆಯುವುದು ಕವಿತೆಯೊಳಗಿನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂತು. ಅದು ಯಾವುದೆಂದರೆ, ಕವಿತೆಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆಶಯವು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು. ಹೌದು, 'ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಮೂಡಲ ಮನೆಯ ಮುತ್ತಿ ನೀರಿನ . . . .' ಎಂಬ ಕವಿತೆಗೆ ಸಂಬೋಧನೆಯೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ; ಸಂಭಾಷಣೆಯೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಅನುಭವ ಲೋಕವೇ ಬೇರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಯಾರಿಗೂ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ತಾಯಿಯಾದವಳು ಮಗಳಿಗೆ ನೀತಿಬೋಧೆ ಮಾಡುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಕವಿತೆಯು ಸಂಬೋಧನೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಭಾಷಣೆಯ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ಕವಿತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕಲಾವಿದೆಯಾದರೇನು ನೀನು

ಪ್ರತಿಭಾವಂತಳಾದರೇನು

ನಿನ್ನ ಭೂತವ ಕೆದಕಿ

ಭವಿಷ್ಯತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವವರ್‍ಯಾರು ಹೇಳು

ಇಂದ್ರಾಗ್ನಿ ವರುಣರಂತಹ ದೇವಾನುದೇವರು

ರಾಮ ರಾವಣಾದಿ ಮಹಾ ಮಹಿಮರು ತಾನೆ[೩]

ಹೆಣ್ಣು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆ ತಾಯಿಗೆ ಮಗಳಾಗಿ, ಗಂಡನಿಗೆ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ, ತಂಗಿಯಾಗಿ, ಅಕ್ಕನಾಗಿ, ಸೊಸೆಯಾಗಿ, ನಾದಿನಿಯಾಗಿ, ಅತ್ತೆಯಾಗಿ, ಅತ್ತಿಗೆಯಾಗಿ, ಅಜ್ಜಿಯಾಗಿ ಹೀಗೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಅವಳು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಆಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯಾಗಿ, ಕ್ರೀಡಾಪಟುವಾಗಿ, ರಾಜಕಾರಿಣಿಯಾಗಿ, ಕವಯಿತ್ರಿಯಾಗಿ, ನಟಿಯಾಗಿ, ಕಲಾವಿದೆಯಾಗಿ ಹೀಗೆ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಏನೇ ಆಗಿ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸಿದರೂ ಕೂಡ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರ್ಧರಿಸುವವಳು ಮಾತ್ರ ಹೆಣ್ಣಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವವರು ಗಂಡಸರು. ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಹಿಂದಿನ ಪುರಾಣ ಲೋಕದಲ್ಲಿ, ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದವರು

ಪುರುಷರೇ ಎಂಬದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಗಂಭೀರ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅದು 'ನೀನು ಕಲಾವಿದೆಯಾದರೇನು, ನೀನು ಪ್ರತಿಭಾವಂತಳಾದರೇನು, ನಿನ್ನ ಭೂತವನ್ನು ತಿರುಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭವಿಷ್ಯತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿರುವವರು ಇಂದ್ರಾಗ್ನಿ ವರುಣರಂತಹ ದೇವಾನುದೇವರು ಮತ್ತು ರಾಮ ರಾವಣಾದಿ ಮಹಾ ಮಹಿಮರು' ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಪುರುಷರ ಬಗ್ಗೆ ಸದಾ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಇರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಬಂದಾಗ ಕವಿತೆಯ ರೂಪವು ಸಂಬೋಧನೆಯ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿದೆ.

ಸಂಬೋಧನೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ನಾವು ಬೇಡತಿಯರು ಸ್ವಾಮಿ
ಬೇಡತಿಯರು,
ಗುಡ್ಡಗಾಡಿನಿಂದ
ಹರಿದು ಬಂದ ನೀರೆಯರು,
ದಾರಿ ಬಿಡಿ
ತೀರ ಸೇರುತ್ತೇವೆ
ನಿಮ್ಮ ಹರಿಗೋಲಿಗೆ
ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿ ದಣಿದಿದ್ದೇವೆ,
ಇನ್ನೂ ಮಟ್ಟ ಹಾಕುವದೊಂದು
ಬಾಕಿ ಇದೆ[೪]

ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆ ಸಂಬೋಧನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ ಮತ್ತು ವಾಚ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕವಿತೆಯ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ನೇರಾನರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕವಿತೆಯು ಸಂಬೋಧನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, ಅದು ಬಹುತೇಕ ವಾಚ್ಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಂಬೋಧನೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶವೇ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು, ಬೇಡಿಕೆ ಇಡುವುದು, ಮನವಿ ಕೊಡುವುದು, ಭಿನ್ನವಿಸುವುದು, ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸುವುದು, ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ. ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆಯ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧ್ಯಾನ್ಯತೆಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಚಾಟಿ ಏಟು ಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ತೀವ್ರ ಅಸಮಾಧಾನದಿಂದ 'ದಾರಿ ಬಿಡಿ, ತೀರ ಸೇರುತ್ತೇವೆ' ಎಂದು ಭಿನ್ನವಿಸುತ್ತಿದೆ. ಯಾಕೆ ಈ ಭಿನ್ನಹ ಎಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕವಿತೆಯ ಮುಂದಿನ ಸಾಲು ಹೇಳುತ್ತದೆ, 'ನಿಮ್ಮ ಹರಿಗೋಲಿಗೆ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿ ದಣಿದಿದ್ದೇವೆ, ಇನ್ನೂ ಮಟ್ಟ ಹಾಕುವದೊಂದು ಬಾಕಿ

ಇದೆ' ಎಂದು. ತಮ್ಮನ್ನು ನಗರದೊಳಗಿನ ನಾಗರೀಕರು ಎಂದು ಕವಿತೆ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು 'ಗುಡ್ಡಗಾಡಿನಿಂದ ಹರಿದು ಬಂದ ನೀರೆಯರು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ವಿಷಾದವೂ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಇದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರತೆ ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಬೇಡತಿಯರು' ಎಂಬ ಪದ ಎರಡು ಸಲ ಬಂದಿದೆ. 'ನಾವು ಬೇಡತಿಯರು ಸ್ವಾಮಿ, ಬೇಡತಿಯರು' ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರುವ 'ಸ್ವಾಮಿ' ಎಂಬ ಪದವು ಕವಿತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತುಂಬಿದೆ. ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ವಿಷಾದದಿಂದ ಹೇಳುವಾಗ, ಹೀಗೆ 'ಸ್ವಾಮಿ' ಎಂಬ ಪದ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಸಂಬೋಧನೆ ಇದ್ದರೂ, ಅದರಾಚೆಗಿನ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ನಾನು', 'ನೀನು', 'ನನ್ನ', 'ನಿನ್ನ, ಇಂತಹ ಸರ್ವನಾಮಗಳ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಕೂಡ ವಸ್ತು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಬೇರೊಬ್ಬರನ್ನು, ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟ ಎದುರಾಳಿಯನ್ನು ಗುರಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡಿದಾಗ, ಹೀಗೆ 'ನಾನು', 'ನೀನು', 'ನನ್ನ', 'ನಿನ್ನ, ಎಂಬ ಸರ್ವನಾಮಗಳು ಪ್ರಯೋಗ ಆಗುತ್ತವೆ.

ನಾನು, ಕುಲದ ಕುವರಿ
ಅಜ್ಜನಜ್ಜಂದಿರ ಕನಸಿನ ನನಸು
ಅಜ್ಜಿಯಜ್ಜಿಯರ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರತೀಕ
ಆದರೆ ಅದೇ ನಾನು
ನನ್ನ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲರಲಿ ಸುಪ್ತವಾಗಿದ್ದ
ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಆವಿರ್ಭಾವ [೧೫]

ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ 'ನಾನು', 'ನೀನು', 'ನನ್ನ', 'ನಿನ್ನ' ಮುಂತಾದ ಸರ್ವನಾಮಗಳು ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿ, ಕವಿತೆಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿರುವ ಅನುಭವ ದಟ್ಟವಾಗುತ್ತಿದೆ; ಗಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅನುಭವದ ಆರ್ದ್ರತೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಾಗಲೂ ಕವಿತೆಯು ಹೀಗೆ ಸರ್ವನಾಮಗಳ ಮೊರೆ ಹೋಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾ ಮೇಲಿನವನು ಬಲು ದೊಡ್ಡವನು ಎಂದು
ಮೆರೆದಾಡಬೇಡ ಗೆಳೆಯ
ನಿನಗಿಂತ ಮಿಗಿಲವರು ಇದ್ದಾರು ಭುವಿಯಲ್ಲಿ
ಸುಳ್ಳು ಭ್ರಮೆಯಲಿ ನೀ ಮುಳುಗಬೇಡ[೧೬]

ಈ ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ ಹಾಗೆ, ಕವಿತೆಯು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಡುವಾಗ ಅದು ಸಂಬೋಧನೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಕವಿತೆಯು ಸಂಬೋಧನೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಗೆಳೆಯನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ಗಂಭೀರವಾದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಅದು ಕೊಡುತ್ತಿದೆ. 'ನಾನು ಮೇಲಿನವನು, ಬಲು ದೊಡ್ಡವನು ಎಂದು ಮೆರೆದಾಡಬೇಡ, ನಿನಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದವರು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ, ಸುಳ್ಳು ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ನೀನು ಮುಳುಗಬೇಡ' ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶ ಕವಿತೆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಂಬೋಧನೆಯ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿದೆ.

ವ್ಯಂಗ್ಯ

ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಬರುವುದು ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧದ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮ. ಪ್ರತಿಭಟಿಸಬೇಕಾದುದನ್ನು, ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕಾದುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗಟ್ಟಿ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನವು ವ್ಯಂಗ್ಯದ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಹೊಸದಲ್ಲ ಬಿಡಿ ನಮಗಿದು
ಯಾಕೆ ವಿಚಲಿತರಾಗುತ್ತೀರಿ
ಗುಡಿಸಲಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ ದಲಿತರನ್ನು
ಕಂಬಾಲಪಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ
ಅಂದು ಅರಗಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ
ಮಲಗಿದ್ದ ಬೇಡತಿಯರ ಮಕ್ಕಳ
ಸುಟ್ಟ ದುರ್ಯೋಧನನ ಸಂತತಿ
ಇಂದಿಗೂ ಪುಣ್ಯಭೂಮಿ
ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದ್ದಕ್ಕೆ[೭೭]

ಕಂಬಾಲಪಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ್ದ ದಲಿತರನ್ನು ಸುಟ್ಟಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಕವಿತೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ಆಕ್ರೋಶವಿದೆ. ಈ ಆಕ್ರೋಶವೇ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತಲೇ ಕವಿತೆಯು ಮಹಾಭಾರತದ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅರಗಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸುಟ್ಟ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಇದಕ್ಕೆ ದೀರ್ಘವಾದ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಷಾದದಿಂದ ಇದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಕವಿತೆಯ ಮುಂದಿನ ಸಾಲುಗಳು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಲಂಚ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು
ವಂಚನೆಗೈಯ್ಯಲು
ಎರಡೂ ಕೈಗಳಿಗೆ
ಆನೆ ಬಲ ಕೊಡು ಶಿವನೆ
ಕೈಗೆ ಬಂದ ಲಂಚ
ಬಾಯಿಗೆ ಬಿದ್ದು
ನುರಿಸಿ ನುರಿಸಿ ಉದರ
ಸೇರಲು ಬಿಡು ದೊರೆಯೆ[೧೮]

ಉಲ್ಲೇಖಗಳು :

೧. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್.ಎಚ್.ಎಸ್, ಕಣ್ಣ ಹನಿಗಳ ಕಾಣಿಕೆ, ೨೦೧೨, ಪುಟ ೯೬

೨. ಸುಕನ್ಯಾ ಮಾರುತಿ, ನಾನೆಂಬ ಮಾಯೆ, ೨೦೦೭, ಪುಟ ೬೫

೩. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಎಸ್. ಘಂಟಿ, ಬೆಲ್ಲದಚ್ಚು ಮತ್ತು ಇರುವೆ ದಂಡು, ೨೦೦೫, ಪುಟ ೩೧

೪. ಕವಿತಾ ರೈ, ನೀರು ಮಾಡು, ೨೦೦೫, ಪುಟ ೮೪

೫. ಅದೇ ಪುಟ ೮೬

೬. ಕವಿತಾ ರೈ, ನೀರು ಮಾಡು, ೨೦೦೫, ಪುಟ ೮೫

೭. ಕವಿತಾ ರೈ, ನೀರು ಮಾಡು, ೨೦೦೫, ಪುಟ ೮೫

೮. ಮಮತಾ ಜಿ. ಸಾಗರ, ನದಿ ನೀರಿನ ತೇವ, ೧೯೯೮, ಪುಟ ೩೧

೯. ಮಾಧವಿ ಭಂಡಾರಿ ಕೆರೆಕೋಣ(ಸಂ), ನೀನುಂಟು ನಿನ್ನ ರೆಕ್ಕೆಗಳುಂಟು, ೨೦೧೧, ಪುಟ ೯೬

೧೦. ಸುಕನ್ಯಾ ಮಾರುತಿ, ನಾನೆಂಬ ಮಾಯೆ, ೨೦೦೭, ಪುಟ ೮೩

೧೧. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಎಸ್. ಘಂಟಿ, ಬೆಲ್ಲದಚ್ಚು ಮತ್ತು ಇರುವ ದಂಡು, ೨೦೦೫, ಪುಟ ೧೧

೧೨. ಮಾಲತಿ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ, ದಾಹತೀರ, ೧೯೯೪, ಪುಟ ೧೦

೧೩. ಲಲಿತಾ ನಾಯಕ್.ಬಿ.ಟಿ, ಬಿದಿರು ಮೆಳೆ ಕಂಟಿಯಲಿ, ೧೯೯೭, ಪುಟ ೫

೧೪. ಸುಕನ್ಯಾ ಮಾರುತಿ, ನಾನೆಂಬ ಮಾಯೆ, ೨೦೦೭, ಪುಟ ೮೯

೧೫. ಸುಮಿತ್ರಾ.ಎಲ್.ಜಿ, ಸ್ಪರ್ಶರೇಖೆಗಳು, ಪುಟ ೩೨

೧೬. ಲಲಿತಾ ನಾಯಕ್.ಬಿ.ಟಿ, ಬಿದಿರು ಮೆಳೆ ಕಂಟಿಯಲಿ, ೧೯೯೭, ಪುಟ ೩೨

೧೭. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಎಸ್. ಘಂಟಿ, ಬೆಲ್ಲದಚ್ಚು ಮತ್ತು ಇರುವ ದಂಡು, ೨೦೦೫, ಪುಟ ೧೬

೧೮. ಅದೇ, ಪುಟ ೪೯

ಅಧ್ಯಾಯ ಏಳು

ಸಮಾರೋಪ

ಅಧ್ಯಾಯ ಏಳು

ಸಮಾರೋಪ

೧೯೭೦ರ ದಶಕದ ನಂತರದ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ತನ್ನ ವಸ್ತು, ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಮಾಜಮುಖಿಯಾದುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಿಸರ್ಗ, ಪ್ರಕೃತಿ ಇಂತಹ ವಸ್ತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಈ ಕಾಲದ ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದಲಿತ, ಹಿಂದುಳಿದ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ಬಂದವರು. ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ತಲ್ಲಣಗಳು, ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಸಂಕಟಗಳು, ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕಾವ್ಯವು ದೈನಂದಿನ ಅದೆಷ್ಟೋ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಸ್ತು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಾನು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ, ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ, ತಾಯಿಯಾಗಿ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳು ಮಹಿಳೆಯಾಗಿ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಹತ್ತಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು, ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಭಾಷಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯವಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಕಾವ್ಯವಾಗಿಸುವಾಗ ಕೆಲವು ಸಲ ಇವರ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆ ಪುರಾಣಕ್ಕೊ, ಚರಿತ್ರೆಗೋ, ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅದೆಷ್ಟೋ ಘಟನೆಗಳವರೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ಅಂತವಹನ್ನು ಕವಿತೆಯನ್ನಾಗಿ ಕಟ್ಟುವಾಗ ಮಹಿಳಾ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು, ತಾಯಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಆಲೋಚಿಸಿರುವ ವಿನ್ಯಾಸವು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು, ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು, ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯವನ್ನು, ಆಡಳಿತವನ್ನು ನೋಡುವ, ಗ್ರಹಿಸುವ ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ಕಾವ್ಯವಾಗಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಬಹುತೇಕ ಕವಿತೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೇಂದ್ರ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ನಂತರ ಮಹಿಳಾ ಲೋಕ ಎದುರಿಸುವ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಹೆಣೆಯುವ ಕ್ರಮ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮೆ, ರೂಪಕ, ಉಪಮೆ, ಸಂಕೇತ ಮುಂತಾದುವಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಮೇಲಾಗಿರುವ ಪರಂಪರೆಯ ಗಾಯಗಳನ್ನು, ನೋವುಗಳನ್ನು, ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಇವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಮೆ, ರೂಪಕ, ಉಪಮೆ, ಸಂಕೇತಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನೇಕ ಕವಿತೆಗಳು ವಾಚ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಭಾಷಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯ ಹಂತದಲ್ಲೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಆಲಂಕಾರಿಕಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಲೆಯನ್ನೊ, ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನೋ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ವೈಧಾನಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ತೊಡಕಿನ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಕವಿತೆಗಳು ಬಹಳ ವಾಚ್ಯ ಎನಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಹೇಳುವುದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮೂರ್ತರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ಕವಿತೆಗಳು ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಇದು ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ಎನ್ನಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಇದನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯದ ಮಿತಿ ಎಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಈ ಕಾವ್ಯ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆಯೇ ಎಂಬ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತುವುದು ತುಸು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಮಹಿಳಾ ನೋವುಗಳನ್ನು, ಹೆಣ್ಣಿನ ದುಃಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅಸಹಾಯಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಆದ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣದಿರುವ ಅನೇಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ಮುಖಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯದ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ತೆರೆದುತೋರಿಸಿದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ್ಯತೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದ ಪರಿಣಾಮದ ನೆಲೆಗಳು ಏನಾಗಿವೆ ಎಂಬುದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹುಡುಕಾಟ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯದ ಕ್ರೂರ ಮತ್ತು ವಿಕೃತ ಮುಖಗಳನ್ನು ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ಶೋಧಿಸಿದೆ. ಆ ಶೋಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸವಲತ್ತುಗಳಿಗೆ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸರಿಸಮನಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಆಸಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಲು ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು, ಆಕೆಯ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು, ಆಕೆಯ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು, ಆಕೆಯ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಿರುವ, ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವುದರ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಆಯಾಮಗಳು ನಮಗಿಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಕೆಲವು ಕವಿತೆಗಳು ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾದರೂ ಇಡಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವೇ ವಾಚ್ಯರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿದೆ ಎಂದು ಸರಳೀಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದ ಈ

ಸರಳತೆಯು ಕಾವ್ಯದ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಶಿಥಿಲ ಎನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿಬಹುದಾದರೂ, ಕಾವ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದನ್ನು ಸೇರ್ಪಡೆ ಮಾಡಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಕಾವ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಚೆಗೆ ಕೆಲವು ಆಸಕ್ತಿಗಳಿವೆ, ಗುರಿಗಳಿವೆ. ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯದ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಮತ್ತು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ನಲುಗಿ ಹೋಗಿದ್ದು ತಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಅದೆಷ್ಟೋ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಅವರಿಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಸಿಕ್ಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಡಲಾಗಿದ್ದ ಅವರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು, ನೋವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅಸಮಾಧಾನಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ದಾರಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತಾವು ಯಾಕೆ ಕವನ ಬರೆಯಬೇಕಾಯಿತು ಎಂಬಂತಹ ಕವನಗಳೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಕವನಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಏನು ಎಂಬಂತಹ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕವಿತೆಗಳೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಕೂಡ ಮಹಿಳೆಯರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯಲಾಗಿದ್ದ ವಿಕೃತಿಗಳನ್ನೇ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಮಹಿಳೆಯರು ತಾವು ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮೊಳಗಿನ ಅದಮ್ಯ ತುಮುಲಗಳನ್ನು, ಹತ್ತಿಕ್ಕಿದ್ದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಇದು ಕಾವ್ಯದ ರೂಪದ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕವಿತೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಕೌಶಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಕಡೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಕಡಿಮೆ ಇರುವಂತಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇಡೀ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವೇ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ ಎನ್ನಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಕವಿತೆಗಳು ತಮ್ಮವೇ ಆದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪ್ರತಿಮೆ, ರೂಪಕ, ಉಪಮೆ, ಸಂಕೇತ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿವೆ. ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವು ಪುರಾಣಕ್ಕೋ, ಚರಿತ್ರೆಗೋ ಹೋದಾಗ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ; ಅದೇ ಕಾವ್ಯವವು ವರ್ತಮಾನದ ವಾಸ್ತವಗಳಿಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿದಾಗ ತಾನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವ ಸ್ವರೂಪವು ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ ಅಥವಾ ಸ್ವಗತ ಮಾದರಿಯ ನಿರೂಪಣೆ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಕ್ರಮ. ಅಂದರೆ ತಾಯಿಗೆ ಮಗಳಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಾಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕುಟುಂಬದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಿನ ಧಾವಂತಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಉಳಿದಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು, ಅಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ತಾಕಲಾಟಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ

ಕ್ರಮವೂ ಇದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹಲವು ಮಾದರಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಾಪಿತ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ದಾಟುವ ಪ್ರಯತ್ನದಂತೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೊಸತನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು.

ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ತನ್ನ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು, ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಕನಿಷ್ಠ ಎನ್ನುವಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಸಕಾರಣವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದೆ. ಅದರ ವಿರೋಧ ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳ ನಡುವೆ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು, ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದೆಯೋ, ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅಂತಹ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಪಾರಂಪರಿಕ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ, ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಆಳದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯೇ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಡಿಯಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಸಮೂಹವನ್ನು ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಂತೆಯೇ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಂಪತ್ತಿನ ಹಂಚಿಕೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಅಧಿಕಾರದ ಹಂಚಿಕೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ, ಕುಟುಂಬದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ, ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ಇರುವ ಅವಕಾಶಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಇಡಿಯಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಸಮೂಹವನ್ನು ವಂಚನೆಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬರಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಕುಟುಂಬದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ದೈಹಿಕವಾಗಿ, ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಘೋಷಿತ ರೂಪದ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇರಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದು ಅವರಾಡುವ ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇರಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಾಗಲಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗಲಿ ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ತಮ್ಮ ಅಂತರಾಳವನ್ನೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೊ, ಕಾವ್ಯವನ್ನೊ ರಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿರೋಧವೇ

ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧ ಎಂಬುದು ಹಲವು ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳಿರಬಹುದು. ಅದು ಸಂಕೇತಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿರಬಹುದು, ಅದು ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿರಬಹುದು, ಅದು ರೂಪಕಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿರಬಹುದು, ಅದು ಉಪಮೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಇರಬಹುದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಅದು ಧ್ವನಿ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರಬಹುದು.

ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಕೆಲವು ಕಡೆ ವಾಚ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಈ ಮೊದಲು ಬಂತು. ಇದು ಕಾವ್ಯದ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು, ಅದರ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದು. ಇದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವ ಬಗೆಯಾದರೂ ಯಾವುದು? ಇದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಿಂದಲೇ ನಾವು ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬಹುದು. ಪ್ರಮಾಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಪಾರವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಆ ಅಪಾರ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಹುಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯದಂತಹ ಧ್ವನಿ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಪ್ರಮಾಣದ ಉಪಮೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಹೀಗೆ ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡ ಬಹುಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯರೂಪದ್ದು; ಇನ್ನು ಕೆಲವಷ್ಟು ಉಪಮೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತಹದ್ದು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಆಧುನಿಕ ದಲಿತ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದೇ ಮಾದರಿ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗೇ ಅದು ವಾಚ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಈ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಅಷ್ಟೂ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಕೇಳುಗರಿಗೆ ತಲುಪಬೇಕು ಎಂಬುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಕಾಳಜಿ. ಅದರಿಂದಲೇ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತಿನ ರೂಪಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಗೋ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ, ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಜಾಯಮಾನವನ್ನು ನಾವು ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಓದುಗರಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮುಟ್ಟಬೇಕು, ಅವರ ಅಂತರಾಳವನ್ನು ತಲುಪಬೇಕು, ಅವರ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗುರಿ ಹಾಗೂ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಕಾವ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮತ್ತು ಕವಯಿತ್ರಿಯರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಘೋಷಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು; ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಅಂತೂ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು, ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಗಳು

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ೭೦ರ ದಶಕದ ನಂತರ ಹುಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಒಡಲೊಳಗೆ ಇದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ.

೨. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಿಸಿದೆ.

೩. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಒಂದಷ್ಟು ಭಾಗವು ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಷ್ಟು ಭಾಗವು ಸ್ತ್ರೀವಾದದಿಂದ ಪ್ರಭಾವ ಪಡೆದಿದೆ.

೪. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು, ತರತಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆ, ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದೆ ಹಾಗೂ ಅವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವು ತಲೆತಲಾಂತರದಿಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಶೋಷಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ, ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಮೌನ, ಅಸಮಾಧಾನ, ಅಸಹಾಯಕತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ.

೫. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು, ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದೆ.

೬. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ, ಅದರ ಮಿತಿ ಮತ್ತು ಅಪಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಮಹಿಳಾ ಭಾಷೆಯ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ.

೭. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ವರ್ತಮಾನದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ.

೮. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವು ಪುರಾಣ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿದೆ. ಆ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹಲವಾರು ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಶೋಧಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯ ಮಾಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ

ಹೆಸರಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಸೀತೆ, ದ್ರೌಪದಿ, ಅಹಲ್ಯೆ, ಅಂಬೆ, ಮಹಾಶ್ವೇತೆಯರಂತಹ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾ ಅಸಹನೆ, ಪ್ರೀತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

೯. ದೈನಂದಿನ ಘಟನೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಅಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಇದು ಗುರುತಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಿಸಿದೆ.

೧೦. ತಾಯಿಯಾಗಿ ಮಗಳಿಗೆ ಬೋಧನೆ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದೆ.

೧೧. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ತಾನು ಅಸಹನೆ ಮತ್ತು ಆಕ್ರೋಶದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಾಳಿದಾಗ ಇದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಬಹುತೇಕ ವಾಚ್ಯವಾಗಿದೆ ಇಲ್ಲವೆ ವಾಚ್ಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದೆ.

೧೨. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ತಾನು ಸ್ವಗತ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಸ್ಥವಾದಾಗ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮ ಬಹುತೇಕ ರೂಪಕಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ.

೧೩. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿದ್ದು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿ, ಅಧಿಕಾರ, ಸಂಪತ್ತು ಮುಂತಾದವು ಮೇಲು ವರ್ಗದಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ದಕ್ಕಿವೆ. ಇವು ತಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಿಗದಂತೆ ಸದಾ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಿದೆ. ಸದಾ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲಗೊಂಡು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದೆ.

೧೪. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪುರಾಣದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವಸ್ತು ಮುಖೇನವೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗಂಡು ಸಂಪಾದಿಸಬಹುದಾದ ನಿರ್ಜೀವ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ದೂಡಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಅನ್ಯರ ಹಂಗಿನಲ್ಲಿರುವ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಪ್ರಾಣಿಯೆಂಬಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

೧೫. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಡಲು ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯ ಬಯಲಿಗೆಳೆದಿದೆ. ಪುರಾಣದ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಹೇರಿಕೆಗೊಳಗಾದ ಪಾತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಬಾಳಿ ಬದುಕಿರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಈ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿವೆ.

೧೬. ಪುರುಷ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೈವಿಕ ರೂಪಗಳು ಚಂದವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಕೆ ಅನುಭವಿಸುವ ಯಾತನೆಗಳು ಚಂದವಾಗಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವಾಸ್ತವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅನನ್ಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯ ಬಿಂಬಿಸಿದೆ.

೧೭. ಲಿಂಗ ರಾಜಕಾರಣ ಅಥವಾ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದೆ.

೧೮. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸದಾ ಹತ್ತಿಕ್ಕಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೀಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಖಂಡಿಸಿದೆ.

೧೯. ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಂತರಂಗದ ತುಮುಲಗಳ ಶೋಧವೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದೆ. ಅನುಭವದ ವಿವಿಧ ನೋವುಗಳನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಪಿಸುಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅಂತರಂಗದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ.

೨೦. ಈ ಕಾವ್ಯ ಬಾಲ್ಯದ ನೆನಪು ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಬದುಕಿನ ನಿಗೂಢ ವಿಸ್ಮಯಗಳನ್ನು, ಅಮೂರ್ತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ.

೨೧. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಿಸಿದೆ. ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದೆ.

೨೨. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು, ಪುರಾಣಗಳು ಕೊನೆಗೆ ಅವುಗಳ ಛಾಯೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು, ಗಾದೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರಾಧೀನತೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿವೆ.

ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ

ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳು

ಅಕ್ಷತಾ ಹುಂಚದಕಟ್ಟೆ, ನೀರ ಮೇಲಣ ಚಿತ್ರ, ಅಹರ್ನಿಶಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ೨೦೧೫

ಅನಸೂಯ ಕಾಂಬಳೆ, ಮುಳ್ಳು ಕಂಟಿಯ ನಡುವೆ, ಹೊಸದಿಕ್ಕು ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

ಅನಸೂಯ ಕಾಂಬಳೆ, ಮತ್ಸ್ಯಗಂಧಿಯ ಹಾಡು, ಕೆಂಗುಲಾಬಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕೂಡ್ಲಿಗಿ, ೨೦೧೧

ಕಮಲಾ ಹೆಮ್ಮಿಗೆ, ಮರ್ಮರ, ರಾಘವೇಂದ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ, ೧೯೯೯

ಕಮಲಾ. ಎಂ.ಆರ್., ಶಕುಂತಳೋಪಾಖ್ಯಾನ, ಕಲ್ಯಾಣಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೮

ಕಮಲ. ಎಂ.ಆರ್., ಚಂಚಲ ನಕ್ಷತ್ರಗಳು, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೫

ಕಮಲ. ಎಂ.ಆರ್., ಜಾಣೆ, ಕಲ್ಯಾಣಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೨

ಕವಿತಾ ರೈ, ಹಕ್ಕಿ ಹರಿವ ನೀರು, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

ಕವಿತಾ ರೈ, ನೀರ ತೇರು, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೫

ಚಂದ್ರಿಕಾ. ಪಿ., ಒಬ್ಬಳೇ ಆಡುವ ಆಟ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೨೦೧೫

ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್, ಮಾಯಪೆಟ್ಟಿಗೆ, ಅಧ್ಯಯನ ಮಂಡಲ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೯

ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್, ಚುಕ್ಕಿ, ಋಜುವಾತು ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೩

ತಾರಿಣಿ ಶುಭದಾಯಿನಿ, ಒಂದು ತುಂಡು ಬೆಲ್ಲ, ಧಾತ್ರಿ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೦

ತಾರಿಣಿ ಶುಭದಾಯಿನಿ, ತೋಡಿ ರಾಗ, ಸದಾಸಿರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ೨೦೦೫

ತಾರಿಣಿ ಶುಭದಾಯಿನಿ, ಪೂರ್ವಭಾಷಿ, ಗೀತಾಂಜಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೩

ತೇಜಶ್ರೀ.ಜ.ನಾ. ತಿಳಿಗೊಳ, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು. ೨೦೦೪

ತೇಜಶ್ರೀ.ಜ.ನಾ. ಉಸ್ರುಬಂಡೆ, ಪಲ್ಲವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಚನ್ನಪಟ್ಟಣ, ೨೦೦೧

ತೇಜಶ್ರೀ.ಜ.ನಾ. ಕತ್ತಲೆಯ ಬೆಳಗು, ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೮

ದು. ಸರಸ್ವತಿ, ಜೀವ ಸಂಪಿಗೆ, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೬

ಧರಣಿದೇವಿ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಬ್ರೆಡ್ ಜಾಮ್, ಶೈಲ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮುದ್ದೇಬಿಹಾಳ, ೧೯೯೫

ಪದ್ಮಾ ಬಸವರಾಜ, ಭಾವನ, ಚೆನ್ನೂರು ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಿಂಧನೂರು, ೨೦೦೧

ಪುಷ್ಪ. ಎಚ್.ಎಲ್.ಅಮೃತಮತಿಯ ಸ್ವಗತ, ಅನ್ವೇಷಣೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೨

ಪುಷ್ಪ. ಎಚ್.ಎಲ್, ಗಾಜುಗೋಳ, ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

ಪುಷ್ಪ. ಎಚ್.ಎಲ್, ಲೋಹದ ಕಣ್ಣು, ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ೨೦೦೯

ಪ್ರಜ್ಞಾ ಮತ್ತಿಹಳ್ಳಿ, ಕಾಲನ ಕಾಲಂದುಗೆ, ಲಡಾಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ, ೨೦೧೬

ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ್, ರಸ್ತೆಯಂಚಿನ ಗಾಡಿ, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೧

ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ್, ಕವಡೆಯಾಟ, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮

ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ್, ಮುನ್ನುಡಿ ಬೆನ್ನುಡಿಗಳ ನಡುವೆ, ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ೨೦೦೬

ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ್, ಕವಡೆಯಾಟ, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮

ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ್, ಈ ತನಕ, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮

ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ್, ಮುದುಕಿಯರಿಗಿದು ಕಾಲವಲ್ಲ, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೨

ಭಾಗ್ಯ, ಸುಳ್ಳಿನಾಚೆಯ ಸತ್ಯ, ನೆಲಮನೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೧

ಮಮತ. ಜಿ.ಸಾಗರ, ಹೀಗೆ ಹಾಳೆಯ ಮೇಲೆ ಹಾಡು, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೭

ಮಮತ. ಜಿ.ಸಾಗರ, ಕಾಡ ನವಿಲಿನ ಹೆಜ್ಜೆ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೨೦೦೨

ಮಮತಾ ಜಿ. ಸಾಗರ, ನದಿಯ ನೀರಿನ ತೇವ, ಇಳಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮

ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ, ಬೆಲ್ಲದಚ್ಚು ಮತ್ತು ಇರುವೆ ದಂಡು, ವಿಕಾಸ ಚಂದ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ೨೦೦೫

ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ, ತುಳಿಯದಿರಿ ನನ್ನ, ಯುವಲೋಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೬

ಮಾಲತಿ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ, ಎಷ್ಟೊಂದು ನಾವೆಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ೨೦೦೯

ಮಾಲತಿ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ, ದಾಹತೀರ, ಧಾರವಾಡ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂಘ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ೧೯೯೪

ಮಾಲತಿ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ, ಹೂದಂಡಿ, ಸುಮುಖ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೫

ಮಾಧವಿ ಭಂಡಾರಿ ಕೆರೆಕೋಣ, ಕಡಲು ಕಳೆದಿದೆ, ಬಂಡಾಯ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೊನ್ನಾವರ, ೨೦೦೭

ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಎಚ್.ಎಸ್. ನೀವು ಕಾಣಿರೇ, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೬

ರಜಿಯಾ ಡಿ.ಬಿ., ಮಡಿಚಿಟ್ಟ ಕೌದಿ, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೦

ರಜಿಯಾ ಡಿ.ಬಿ., ರಜಿಯಾ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳು, ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ೨೦೧೦

ರೂಪ ಹಾಸನ, ಒಂದಿಷ್ಟು ಹಸಿಮಣ್ಣು, ನೆಲ ಮನೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಡ್ಯ, ೨೦೦೦

ರೂಪ ಹಾಸನ, ಕಡಲಿಗೆಷ್ಟೊಂದು ಬಾಗಿಲು, ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ೨೦೧೦

ರೂಪ ಹಾಸನ, ಬಾಗಿಲಾಚೆಯ ಮೌನ, ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ ಬಳ್ಳಾರಿ, ೨೦೦೫

ಲತಾ ಗುತ್ತಿ, ಗಾಂಜಾ ಡಾಲಿ, ನಿಸರ್ಗ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೮

ಲಲಿತಾ ನಾಯಕ್ ಬಿ.ಟಿ., ಬಿದಿರು ಮೆಳೆ ಕಂಟಿಯಲಿ, ಅಂಕಿತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೭

ಲಲಿತಾ ನಾಯಕ್ ಬಿ.ಟಿ., ನಂ ರೂಪ್ಲಿ, ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೩

ಲಲಿತ ಸಿದ್ಧಬಸವಯ್ಯ, ಮೊದಲ ಸಿರಿ, ಚಿನ್ಮಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ತುಮಕೂರು, ೨೦೦೧

ಲಲಿತಾ ಸಿದ್ಧಬಸವಯ್ಯ, ದಾರಿನೆಂಟ, ಚಿನ್ಮಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ತುಮಕೂರು, ೨೦೦೯

ವಸು ಮಳಲಿ, ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯದ ಬೀಜ, ಲಡಾಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ, ೨೦೧೬

ವೈದೇಹಿ, ಹೂವ ಕಟ್ಟುವ ಕಾಯಕ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಸಿ, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

ವೈದೇಹಿ, ಪಾರಿಜಾತ, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

ವೇದಾ. ಎಂ.ಎಸ್., ಬಿಳಲುಗಳು, ದೇವಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೯

ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ. ಇತಿಗೀತಿಕೆ, ರಚನಾ ಪ್ರಕಾಶನ ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೮

ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದ, ಲಕ್ಷ್ಮಣರೇಖೆ ದಾಟಿದವರು, ಪಲ್ಲವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೀದರ್, ೧೯೯೧

ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದ, ಜ್ವಲಂತ, ಹೋರಾಟ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೀದರ್, ೧೯೭೯

ವಿನಯಾ ಒಕ್ಕುಂದ, ನೂರು ಗೋರಿಯ ದೀಪ, ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ೨೦೦೬

ವಿನಯಾ ಒಕ್ಕುಂದ, ಬಾಯಾರಿಕೆ, ಲಡಾಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ, ೨೦೦೨

ವಿಭಾ, ಜೀವ ಮಿಡಿತದ ಸದ್ದು, ಸಂಚಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೬

ಶಶಿಕಲಾ ವೀರಯ್ಯಸ್ವಾಮಿ, ಮಧ್ಯಂತರದ ಒಂದು ಗದ್ಯಗೀತೆ, ನೆಲೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ೨೦೦೪

ಶಶಿಕಲಾ ವಸ್ತ್ರದ, ಗುಬ್ಬಿಮನಿ, ನೆಲಮನೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೯.

ಷರೀಫಾ ಕೆ, ಪಾಂಚಾಲಿ, ನಿಶಾಂತ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹರಿಹರ, ೨೦೦೦

ಷರೀಫಾ ಕೆ, ಮುಮ್ತಾಜಳ ಮಹಲು, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೧

ಷರೀಫಾ ಕೆ, ಬುರ್ಖಾ ಪ್ಯಾರಡೈಸ್, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೯.

ಷರೀಫಾ ಕೆ, ನೂರ್ಜೆನಳ ಅಂತರಂಗ, ನಿಶಾತ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹರಿಹರ, ೧೯೯೭

ಷರೀಫಾ ಕೆ, ಬಿಡುಗಡೆಯ ಕವನಗಳು, ನಿಶಾತ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹರಿಹರ, ೧೯೯೫

ಸ. ಉಷಾ, ಹವಳ ಹಾರಿದ ಹೊತ್ತು, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೫

ಸ. ಉಷಾ, ತೊಗಲುಗೊಂಬೆಯ ಆತ್ಮಕಥೆ, ಪುಸ್ತಕ ಚಿಲುಮೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೧

ಸ. ಉಷಾ, ಈ ನೆಲದ ಹಾಡು, ಸಂವಾದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ೧೯೯೦.

ಸರಸ್ವತಿಗೌಡ.ಎಂ., ದ್ರೌಪದಿಯ ಸ್ವಗತ, ನೆಲಮನೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೩

ಸಬಿತಾ ಬನ್ನಾಡಿ(ಸಂ), ಅವಳ ಕವಿತೆ, ಕವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊನ್ನಾವರ, ೨೦೧೭

ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ಕಾಡು ಲಿಲ್ಲಿ ಹೂವುಗಳು, ರೂಪ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೬

ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ್, ನಾ ಬರುತ್ತೇನೆ ಕೇಳು, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೧೯೮೭

ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ಆಕಾಶ ಮಲ್ಲಿಗೆ, ನೆಲಮನೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣ, ೨೦೦೦

ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೨೦೦೨

ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ದರುಶನ, ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ೨೦೦೯

ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ಹೊಳೆ ಮಗಳು, ಪರಿಸರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ೧೯೯೬

ಸರ್ವಮಂಗಳಾ, ಅಮ್ಮನ ಗುಡ್ಡ, ಋಜುವಾತು ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೮

ಹೇಮಾ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ, ಹೊಸಹಾಡು, ಅನನ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೬

ಹೇಮಾ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ, ವಿರಹೋತ್ಸವ, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೩

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಅಕ್ಷರ. ಕೆ.ವಿ. (ಸಂ), ಪದ್ಯದ ಮಾತು ಬೇರೆ, ದೇಶ ಕಾಲ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೬

ಅಣ್ಣಮ್ಮ, ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಕಥನಗಳು, ಬಸವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗುಲಬರ್ಗಾ, ೨೦೧೩

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು. ಆರ್, ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಾಗರ, ೧೯೭೧

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು. ಆರ್. ಸಮಕ್ಷಮ, ಅನನ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೦

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು. ಆರ್. ಪೂರ್ವಾಪರ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ, ೧೯೯೦

ಅನುಪಮಾ ಎಚ್.ಎಸ್. ಮಹಿಳೆ ದಲಿತತ್ವ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಲಡಾಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ, ೨೦೧೨

ಅನುಪಮಾ ಎಚ್.ಎಸ್., ಕಾವ್ಯಬೋಧಿ: ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ–೨೦೧೪, ಕವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊನ್ನಾವರ, ೨೦೧೫

ಅನಸೂಯ ಕ. ಕಾಂಬಳೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಪ್ರಭಾವ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

ಅವಧಾನಿ. ಜಿ.ಎಸ್. (ಸಂ), ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸ್ವರೂಪ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೪

ಆಮೂರ. ಜಿ.ಎಸ್., ಕೊರಳು–ಕೊಳಲು, ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೫

ಆಮೂರ ಜಿ. ಎಸ್. ಅರ್ಥಲೋಕ, ಸ್ನೇಹ ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೮

ಆಮೂರ ಜಿ. ಎಸ್. ಭುವನಭಾಗ್ಯ, ಸ್ನೇಹ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೪

ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆ, ಚೇತನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೯

ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಸಂ. ದಲಿತ ಮಾರ್ಗ, ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೩

ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ದಲಿತ ಯುಗ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚೇತನ ಬುಕ್‌ಹೌಸ್ ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೯

ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್, ನಡುವೆ ಸುಳಿವ ಆತ್ಮ, ಅಹರ್ನಿಶಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ೨೦೧೧

ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್, ಸ್ತ್ರೀಮತವನುತ್ತರಿಸಲಾಗದೇ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೨೦೦೬.

ಅಶೋಕ ಟಿ. ಪಿ. ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರೀತಿ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಾಗರ, ೧೯೯೩

ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ, ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸವಾಲು, ಸಂವಾದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಣಿಪಾಲ, ೨೦೦೬

ಆಶಾ ಕುಮಾರಿ, ಸ್ಪಂದನ, ವಿಜಯಲಕ್ಷ್ಮೀ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೫

ಉಷಾ ಪಿ. ರೈ(ಸಂ), ಲೇಖ-ಲೋಕ ೩, ಕರ್ನಾಟಕ ಲೇಖಕಿಯರ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೧.

ಉಷಾ ಪಿ. ರೈ(ಸಂ), ಲೇಖ – ಲೋಕ ೪, ಕರ್ನಾಟಕ ಲೇಖಕಿಯರ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೩.

ಉಷಾ. ಎಂ. ಸುರುಚಿ, ಸಿವಿಜಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೪

ಉಷಾ. ಎಂ. (ಸಂ) ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ೨೦೦೭

ಕಮಲಾ ಹಂಪನಾ (ಅನು), ಅಂಬೇಡ್ಕರ್. ಬಿ.ಆರ್. (ಮೂಲ), ಜಾತಿಯ ನಿರ್ಮೂಲನ, ಅಮರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಕವಿತಾ ರೈ., ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ರೂಪಣೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ (ರಿ), ಮಂಡ್ಯ, ೨೦೧೫

ಕವಿತಾ ರೈ, ಅರಿವಿನ ನಡೆ, ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ೨೦೦೭

ಕವಿತಾ ರೈ. ಮಹಿಳೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಂಕಥನ, ಪ್ರಗತಿ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೫.

ಉಷಾ. ಎಂ. ಸುರುಚಿ, ಸಿವಿಜಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೪

ಕುಲಶೇಖರಿ, ಈ ಶತಮಾನದ ಕವಯಿತ್ರಿಯರು, ಚಿನ್ಮಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

ಗಾಯಿತ್ರಿ ಎನ್, ಮಹಿಳೆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೬

ಗಾಯಿತ್ರಿ ನಾವಡ, ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಒಂದು ಸಂಕಥನ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೦.

ನಾಯಕ ಜಿ.ಎಚ್., ನಿಜದನಿ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ, ೧೯೮೮

ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ., ಬೇರು ಕಾಂಡ ಚಿಗುರು, ವಿವೇಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೬

ನಿಸಾರ್ ಅಹಮ್ಮದ್ ಕೆ.ಎಸ್(ಸಂ)., ದಶವಾರ್ಷಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩

ನಾಗಮಣಿ ಎಸ್. ರಾವ್., ಸ್ತ್ರೀ ಪಥ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೨.

ನಾಗಲಕ್ಷ್ಮಿ ವೀರೇಶ್, ಎರಡು ದಶಕಗಳ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು, ಸ್ನೇಹ ಸೇತು ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

ನಾಗೇಶ್ ಎಚ್.ವಿ., ಕುಟುಂಬ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೪

ಫಣಿರಾಜ ಕೆ, (ಸಂ) ಅಂಟೋನಿಯಾ ಗ್ರಾಮ್ಷಿ, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೩

ಪುಟ್ಟಯ್ಯ. ಬಿ.ಎಂ., ಶ್ರಮ ಭಾಷೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೧೫

ಪುಟ್ಟಯ್ಯ. ಬಿ.ಎಂ., ಮುಖಾ ಮುಖಿ, ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ, ೨೦೦೮

ಪುಟ್ಟಯ್ಯ. ಬಿ.ಎಂ., ಕದಡು, ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ, ೨೦೦೮

ಪುಟ್ಟಯ್ಯ. ಬಿ.ಎಂ., ಸಂಶೋಧನೆ: ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೨೦೧೦

ಪುಟ್ಟಯ್ಯ. ಬಿ.ಎಂ., ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೨೦೦೮

ಪುಷ್ಪ. ಎಚ್.ಎಲ್., ಸ್ತ್ರೀ ಎಂದರೆ ಅಷ್ಟೇ ಸಾಕೆ, ಯಾಜಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ, ೨೦೧೫

ಪುಷ್ಪ. ಎಚ್.ಎಲ್., ಗಂಧಗಾಳಿ, ಅನ್ವೇಷಣೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೬

ಪೂರ್ಣಿಮಾ ಎಚ್. ಪೋತೆ, ಮುತ್ತುಗ, ಕುಟುಂಬ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ, ೨೦೧೪

ಪೂರ್ಣಿಮಾ ಎಚ್. ಪೋತೆ, ಅಗೋಣಿ, ಕುಟುಂಬ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ, ೨೦೧೪

ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಅಗಸನಕಟ್ಟೆ, ದಲಿತ–ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಚಾರವಾದಗಳು, ಹರ್ಷ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ೨೦೦೪

ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ್ (ಅನು), ಪದ್ಮಾ ಸಚ್‌ದೇವ್ (ಮೂಲ), ಒಂದು ಹಿಡಿಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಕವನಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೫

ಪ್ರಸನ್ನ ಕುಮಾರ್. ಸಿ.ಎಲ್. (ಸಂ), ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಸೇಕ್ರೆಡ್ ಹಾರ್ಟ್ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಮಹಿಳಾ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೫

ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ., ಬೇರು ಕಾಂಡ ಚಿಗುರು, ವಿವೇಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೬

ನಿಸಾರ್ ಅಹಮ್ಮದ್ ಕೆ.ಎಸ್(ಸಂ)., ದಶವಾರ್ಷಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩

ನಾಗಮಣಿ ಎಸ್. ರಾವ್., ಸ್ತ್ರೀ ಪಥ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೨.

ನಾಗಲಕ್ಷ್ಮಿ ವೀರೇಶ್, ಎರಡು ದಶಕಗಳ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು, ಸ್ನೇಹ ಸೇತು ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

ನಾಗೇಶ್ ಎಚ್.ವಿ., ಕುಟುಂಬ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೪

ಫಣಿರಾಜ ಕೆ, (ಸಂ) ಅಂಟೋನಿಯಾ ಗ್ರಾಮ್ಷಿ, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೨೦೩

ಪುಟ್ಟಯ್ಯ. ಬಿ.ಎಂ., ಶ್ರಮ ಭಾಷೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೧೫

ಪುಟ್ಟಯ್ಯ. ಬಿ.ಎಂ., ಮುಖಾ ಮುಖಿ, ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ, ೨೦೦೮

ಪುಟ್ಟಯ್ಯ. ಬಿ.ಎಂ., ಕದಡು, ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ, ೨೦೦೮

ಪುಟ್ಟಯ್ಯ. ಬಿ.ಎಂ., ಸಂಶೋಧನೆ: ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೨೦೧೦

ಪುಟ್ಟಯ್ಯ. ಬಿ.ಎಂ., ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೨೦೦೮

ಪುಷ್ಪ. ಎಚ್.ಎಲ್., ಸ್ತ್ರೀ ಎಂದರೆ ಅಷ್ಟೇ ಸಾಕೆ, ಯಾಜಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ, ೨೦೧೫

ಪುಷ್ಪ. ಎಚ್.ಎಲ್., ಗಂಧಗಾಳಿ, ಅನ್ವೇಷಣೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೬.

ಪೂರ್ಣಿಮಾ ಎಚ್. ಪೋತೆ, ಮುತ್ತುಗ, ಕುಟುಂಬ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ, ೨೦೧೪

ಪೂರ್ಣಿಮಾ ಎಚ್. ಪೋತೆ, ಅಗೋಣಿ, ಕುಟುಂಬ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ, ೨೦೧೪

ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಅಗಸನಕಟ್ಟೆ, ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಚಾರವಾದಗಳು, ಹರ್ಷ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ೨೦೦೪

ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ್ (ಅನು), ಪದ್ಮಾ ಸಚ್‌ದೇವ್ (ಮೂಲ), ಒಂದು ಹಿಡಿಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಕವನಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೫

ಪ್ರಸನ್ನ ಕುಮಾರ್. ಸಿ.ಎಲ್. (ಸಂ), ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಸೇಕ್ರೆಡ್ ಹಾರ್ಟ್ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಮಹಿಳಾ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೫

ಪ್ರೀತಿ ಶುಭಚಂದ್ರ, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೧೨

ಪ್ರೇಮಾ ಆರ್.ಜಿ ಅಪಚಂದ ಮತ್ತು ಇತರರು, ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಂಕಥನ, ಗೀತಾಂಜಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ೨೦೧೦

ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ನೆಲೆಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೪

ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ. ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಅನ್ವೇಷಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೧

ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ(ಸಂ), ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩

ಬಸವರಾಜು ಜಿ.ಪಿ. ಸಣ್ಣ ಪರದೆಯ ಮೇಲೆ ಪಲ್ಲವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ೨೦೦೮

ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ, ಉಲಿಯ ಉಯ್ಯಾಲೆ, ಸಿವಿಜಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೫

ಮಠಪತಿ ಆರ್.ಜಿ., ಪ್ರಚಲಿತ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೨೦೦೪

ಮನು ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಎನ್. (ಅನು) ಬಹುಮುಖಿ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೧೯೯೯

ಮನೋಹರ ಪ್ರಸಾದ್, ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರಚನಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೦

ಮಮತಾ ಜಿ. ಸಾಗರ್, ಮಹಿಳಾ ವಿಷಯ, ಇಳಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೭.

ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ, ತನು ಕರಗದವರಲ್ಲಿ, ಗೌತಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ೨೦೦೦

ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ, ಯುವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೯೪

ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್, ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೯೯

ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್ (ಸಂ), ದಲಿತ ಚಿಂತನೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೨೦೦೨

ಯರ್ರಿಸ್ವಾಮಿ. ಈ., ಗ್ರಹಿಕೆ, ಗೀತಾಂಜಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ೨೦೧೦

ರಘುನಾಥ. ಸ (ಅನು), ಷಾಹಜಾನರ ನಖಾಬ್, ವಿಹಾ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

ರತ್ನಮ್ಮ ಎಸ್, ಸ್ತ್ರೀಲೇಖ, ಶ್ರೀಕ್ಷೇತ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು. ೨೦೧೦

ರವಿ ನಾಯಕ್, ಬಿ.ಟಿ. ಲಲಿತಾ ನಾಯಕ್ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೯

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ (ಸಂ), ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩

ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ ಟಿ. ಬೇಗೂರು, ಮಹಿಳೆ, ಚರಿತ್ರೆ–ಪುರಾಣ, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೪

ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ.ಎನ್, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೦

ರಾಮಚಂದ್ರನ್.ಸಿ.ಎನ್., ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್, ಸ್ವಪ್ನಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೩

ರಾಮಚಂದ್ರನ್.ಸಿ.ಎನ್., ಪರಂಪರೆ–ಪ್ರತಿರೋಧ, ಸಂವಾದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಲ್ಲಾಡಿಹಳ್ಳಿ, ೨೦೦೨

ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್. ಕಣ್ಣ ಹನಿಗಳೆ ಕಾಣಿಕೆ, ಇಳಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೨

ರೂಪ ಹಾಸನ, ಗಳಿಗೆ ಬಟ್ಟಲ ತಿರುವುಗಳಲ್ಲಿ, ಸಿರಿವರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೦

ಲಂಕೇಶ್. ಪಿ., ಅಕ್ಷರ ಹೊಸಕಾವ್ಯ (ಸಂ), ಚಿನ್ಮೂಲಾದ್ರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೭

ಲೋಕೇಶ ಅಗಸನಕಟ್ಟೆ, ಒಳಗಿನ ಬೆಳಗು, ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೨

ಲೋಕೇಶ ಅಗಸನಕಟ್ಟೆ, ಕಾವ್ಯ ಸಮಾಜ: ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆಲೋಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ೨೦೦೩

ಲೋಕೇಶ ಅಗಸನಕಟ್ಟೆ, ಅಭಿಮುಖ, ಅಲೋಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ೧೯೯೯

ವಿಜಯ ಕುಮಾರ್. ಎಚ್., ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ: ಮಹಿಳೆ, ಗೀತಾಂಜಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ೨೦೧೨

ವಿಜಯಕುಮಾರಿ ಎಸ್. ಕರಿಕಲ್, ನಿರ್ವಚನ, ನಿರಂತರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೨

ವಿಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ. ಕೆ.ಎಂ., ದಶ ಲೇಖ, ಸಪ್ನ ಬುಕ್‌ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೨

ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದ (ಸಂ), ಮಹಿಳೆ ಶೋಷಣೆ ಸವಾಲುಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಗುಲ್ಬರ್ಗ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲಬರ್ಗಾ, ೨೦೦೫

ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ ಶೋಷಣೆ ಸವಾಲುಗಳು,ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು,೧೯೮೯

ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದ, ಆಧುನಿಕ ಕವಿತೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಪಲ್ಲವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗುಲಬರ್ಗಾ, ೨೦೧೦.

ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದ (ಸಂ), ವೈಚಾರಿಕ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲಬರ್ಗಾ, ೨೦೦೯

ವಿಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ಕೆ.ಎಂ ದಶಲೇಖ, ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೨

ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ, ನಾರಿ, ದಾರಿ, ದಿಗಂತ, ರಚನಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೨

ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ, (ಸಂ) ಲೇಖ-ಲೋಕ ೧, ಕರ್ನಾಟಕ ಲೇಖಕಿಯರ ಸಂಘ ಬೆಂಗಳೂರು,೧೯೮೮

ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ, ಮಹಿಳೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಮಾಜ, ರಚನಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೯

ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ, (ಸಂ) ಹಿತೈಷಿಣಿಯ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು,೧೯೯೨

ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾವ್, ಸಮಾಲೋಚನ, ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೫.

ವಿವಿಧ ಲೇಖಕಿಯರು, ಲೇಖನ ಸೌರಭ, ಕರ್ನಾಟಕ ಲೇಖಕಿಯರ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು,೧೯೮೬

ವಿವಿಧ ಲೇಖಕಿಯರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ,ಬೆಂಗಳೂರು,೧೯೮೭

ವಿವಿಧ ಲೇಖಕಿಯರು, ಲೇಖಕಿಯರ ಸಾಹಿತ್ಯ ೭೫ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಲೇಖಕಿಯರ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು,೧೯೮೭

ವಿವಿಧ ಲೇಖಕಿಯರು, ಅಜ್ಞಾತ ಕವಯಿತ್ರಿಯರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಲೇಖಕಿಯರ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು,೧೯೮೭

ವಿವೇಕ ರೈ ಬಿ.ಎ., ಅರಿವು ಸಾಮಾನ್ಯವೆ, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೩

ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ, ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆಲ್ಲಿಗೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೯

ವೀರಣ್ಣ ಸಿ, ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಕಂಡ ಹೆಣ್ಣು, ಕಾವ್ಯ ಕಲಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೦

ವೀರಣ್ಣ ಸಿ, ಕನ್ನಡ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕಾವ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್. ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೧

ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ.ಬಿ.ವಿ, ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೬

ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ ಟಿ. ಕನ್ನಡ ನಾಟಕ ಯಜಮಾನ್ಯ ಸಂಕಥನ, ಅಧ್ಯಯನ ಮಂಡಲ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೯

ಶಶಿಕಲಾ.ಡಿ.ಎಸ್(ಸಂ), ವಿಜಯಾನ್ವೇಷಣೆ, ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆ ಅಭಿನಂದನಾ ಸಮಿತಿ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೪

ಷರೀಫಾ. ಕೆ. (ಸಂ), ಹೊಸಶತಮಾನದ ಕಾವ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

ಸಬಿತಾ ಬನ್ನಾಡಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳು, ಕಿಟಕಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೮

ಸಬಿಹಾ ಭೂಮಿಗೌಡ(ಸಂ), ದಶಕದ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು, ಚಿಂತನಾ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೨

ಸರಜೂ ಕಾಟ್ಕರ್ (ಸಂ), ಕನ್ನಡ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೨

ಸಂಪತ್ ಕುಮಾರ ಬಿ.ಪಿ. (ಸಂ) ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಕಾರ್ತಿಕ್ ಎಂಟರ್‌ಪ್ರೈಸಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೨

ಸುಧಾ ಬಿ.ಎಸ್. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ: ಸ್ಥಾಪಿತ ನೆಲೆಗಳ ಅನುಸಂಧಾನ ಮತ್ತು ಪುನರ್ರಚನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ೨೦೧೬, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ಅಪ್ರಕಟಿತ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧ.

ಸುಧೀಂದ್ರ ಕುಮಾರ್. ಆರ್., ೨೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಒಂದು ಪಕ್ಷಿನೋಟ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೧೦.

ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಬಿ.ಎನ್. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕದೆಡೆಗೆ, ಮಾನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹಾಸನ, ೧೯೮೭

ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಬಿ.ಎನ್. (ಸಂ), ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಬಿ.ಎನ್. (ಸಂ), ವಿಚಯ, ಇಳಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೫

ಹೇಮಲತಾ. ಎಚ್.ಎಂ., ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ, ೭, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ.ಮೂರ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೧೦

ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳು

ಉಷಾ. ಎಂ. (ಸಂ)., ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಪುಟ-೦೫, ಸಂಚಿಕೆ-೦೧, ೦೨., ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೨೦೦೪

ಪ್ರಹ್ಲಾದ್. ಡಿ.ವಿ. (ಸಂ)., ಸಂಚಯ ದ್ವೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ, ಸಂಚಿಕೆ-೯೯, ಸಂಚಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೨

ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತಮಠ, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಪುಟ-೦೭, ಸಂಚಿಕೆ-೦೧, ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಚಿಕೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೧೧

ಶೈಲಜಾ ಹಿರೇಮಠ (ಸಂ), ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಪುಟ-೦೯, ಸಂಚಿಕೆ-೦೧, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೭

ಹೊಸತು. ಸಂ. ಡಾ. ಜಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ

ಸಂಕ್ರಮಣ. ಸಂ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ

ಸಂವಾದ. ಸಂ. ಇಂದೂಧರ ಹೊನ್ನಾಪುರ

ಸ್ಥಿತಿ-ಗತಿ. ಸಂ. ಡಾ. ಎನ್. ಭಾಸ್ಕರ ಆಚಾರ್ಯ

ಆದಿಮ ಲಿವಿಂಗ್ ಟೈಮ್ಸ್. ಸಂ. ಕೋಟಿಗಾನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಯ್ಯ